René Guénon

Il risveglio della Tradizione occidentale

Loggia René Guénon
Milano

René Guénon
Il risveglio della Tradizione occidentale

I testi pubblicati in Atanòr e Ignis

Indice

Introduzione
Per il Risveglio della Tradizione Iniziatica Occidentale

Gli articoli raccolti in questo volume costituiscono – insieme a quelli su Dante pubblicati sotto altro titolo[1] - lo specifico contributo dato da Guénon alle riviste *Atanòr* ed *Ignis* nel breve arco degli anni 1924-1925. Tuttavia essi devono essere più complessivamente inquadrati nell'ambito di quel tentativo - generoso anche se sfortunato - voluto da Guido Di Giorgio, Amedeo Armentano e, soprattutto, Arturo Reghini[2], indirizzato a

---

[1] R. Guénon, *L'esoterismo di Dante*, Atanòr, Roma, 1976 (I edizione francese: Éd. Ch. Bosse 1925; I ediz. italiana: Atanòr, 1951). I singoli capitoli erano stati tradotti e pubblicati da Reghini sui primi numeri di *Atanòr*.

[2] Arturo Reghini (nato a Firenze nel 1878; morto a Budrio (BO) nel 1946), massone e pitagorico, fu all'origine di un movimento di riscoperta della tradizione iniziatica occidentale e promotore di un processo di restaurazione della ortodossia massonica. Inizialmente attratto dalla società teosofica (di cui fondò la sezione italiana nel 1898), venne iniziato (1902) a Palermo nella R.L. "I Rigeneratori" del Rito di Memphis e Misraim, per poi aderire alla R.L. "Michele di Lando", all'obbedienza del Grande Oriente, una volta tornato a Firenze (1903). Decisivo il suo incontro con Armentano, così come ce lo descrive il suo più stretto collaboratore, Giulio Parise: «A. R., studente a Pisa, udì una sera chiamarsi da un giovane sconosciuto [...] quell'incontro segnò l'origine di ciò che fu la missione di A.R. nella Massoneria Italiana e nella Massoneria Universale, nel campo politico e in quello degli studi iniziatici» (dalla prefazione di G. Parise a: A. Reghini, *Considerazioni sul Rituale dell'apprendista Libero Muratore*, Roma, 1950; ristampa: Arché, 1999). Partecipò alla Grande Guerra, per ritornare agli studi nel 1921. Collaborò a diversi giornali e riviste, dirigendo in prima persona la *Rassegna Massonica* fino al 1926. Fondò e diresse prima *Atanòr* (1924) e quindi *Ignis* (1925). Entrato in conflitto con il Fascismo, dopo la promulgazione della legge che metteva al bando la Massoneria, Reghini diede alle stampe un approfondito saggio su Cornelio Agrippa (oggi edito come prefazione del *De Philosophia Occulta*, Mediterranee, Roma, 1995). Tra il 1927 e il 1928 partecipò alla fondazione della rivista *Ur*, insieme a J. Evola da cui finì per separarsi tra aspre polemiche che sfociarono in ripetuti attacchi e ricorsi alla magistratura. Nel 1929 tentò di rianimare l'esperienza di *Ignis* ma, dopo un primo numero, dovette sospendere per evitare pericolose complicazioni con il regime. Aveva nel frattempo dato alle stampe *Le parole sacre e di passo dei primi tre gradi e il massimo mistero massonico* (Soc. Multigrafica Ed. 1922; ristampa Atanòr, Roma, 2002) e *Per la restituzione della Geometria Pitagorica e dei Numeri Pitagorici alla loro Forma primitiva* (Ignis, 1935; ristampa Atanòr, 1978). Autore di un monumentale studio su *I Numeri Pitagorici*, in sette volumi, la maggior parte dei quali tuttora inediti. Agli inizi del 1946 riuscì a portare a termine l'opera *I Numeri sacri nella Tradizione Pitagorica Massonica* che sarebbe uscito postumo (ristampa Atanòr 1994).

promuovere una riscoperta ed una restaurazione della Tradizione Occidentale in terra d'Italia[3], efficacemente riassunto proprio nell'editoriale che chiudeva nel 1925 la breve esperienza dei due periodici:

«È nostra profondissima persuasione che la tradizione occidentale debba tornare visibilmente a manifestarsi; che Roma, la città sacra, l'alba città dei costruttori arcaici, eliminate le infezioni esotiche [...] debba riprendere la sua opera di illuminazione, di unificazione, di universalizzazione e di imperio spirituale. Il reato di usurpazione compiuto da quelli che Dante chiamava "pastori senza legge, idolatri, predicatori di ciance", non andrà prescritto; perché nonostante le parodie indegne, la Tradizione sacra vive pur sempre.»

Arturo Reghini (1878-1946), tra i più notevoli studiosi della tradizione pitagorica ed interprete sagace delle radici esoteriche greco-romane ed ebraiche della Massoneria, ebbe un ruolo di primo piano nel coagulare, fondamentalmente intorno a due riviste - *Atanòr*, nel 1924, ed *Ignis*, nel 1925[4] - il meglio della cultura tradizionale italiana. È degno di nota come, nel corso dei due brevi anni della loro vita, le pubblicazioni in oggetto seppero affrontare con un rigore ed una profondità inconsuete temi e discipline esoteriche le più diverse, capaci di spaziare dal tantrismo al pitagorismo, dalla *qabbalah* a Cagliostro, dalla Massoneria alla Tradizione Romana. Il che non è poco, ove si consideri come, in quegli anni, gli ambienti spiritualisti fossero contaminati da un pullulare di sette ed organizzazioni pseudoiniziatiche e antitradizionali - dal Teosofismo della Blavatsky alle confraternite kremmerziane - che dominavano la scena

[3] Un esplicito risveglio d'interesse per la spiritualità romana in Italia risale al Rinascimento, sulla scia della riscoperta del pensiero platonico dovuta a Giorgio Gemisto Pletone (1355-1452), e, attraverso l'*Accademia Romana* di Giulio Pomponio Leto (1428-1497) e Francesco Colonna autore della *Hypnerotomachia Poliphili* (1499), giunge infine, a cavallo tra l'Ottocento e il Novecento, sino alla cosiddetta *Schola Italica* di Amedeo Armentano (1886-1966) e Arturo Reghini, coinvolgendo altresì la ricerca archeologica di Giacomo Boni (1859-1925) e influenzando in modo significativo la futura elaborazione di Julius Evola (1898-1974). Un tentativo parodistico di recupero della spiritualità latina, di chiaro stampo controiniziatico, è invece quello del principe Leone Caetani (1869-1935), associato in modo alquanto oscuro a personaggi ambigui come Giustiniano Lebano (1832-1909) e a filoni più che sospetti dello pseudoermetismo deviato di un Giuliano Kremmerz (Ciro Formisano, 1861-1930) sul quale Guénon ha espresso un giudizio tra i più severi: «Je connais naturellement l'école hermétique de Kremmerz, et je dois dire que tout ce que j'en ai vu ne m'a jamais inspiré beaucoup de confiance […] En tout cas, je n'ai pas besoin de vous dire que, au point de vue initiatique, il ne m'est guère possible de croire ò la régularité de tout cela...» (lettera a G. Pistoni, 19 novembre 1950). Sotto lo pseudonimo di *Ekatlos*, Leone Caetani avrebbe più tardi partecipato al gruppo di *Ur*.

[4] *Ignis* conobbe un'effimera ripresa nel 1929 e, successivamente, ad opera di U. Gorel Porciatti, nel 1947-48. Guénon figura tra i collaboratori anche di quest'ultima edizione, nonostante avesse espressamente diffidato la redazione di esservi incluso (si veda al riguardo la lettera indirizzata da Guénon ad Evola, in data 18 aprile 1949, pubblicata in: *Lettere a J. Evola*, a cura di R. del Ponte, Sear Ed., Borzano R.E., 1996, pag. 65 e ssg.).

culturale e non di rado si proponevano - e con successo - di interferire sugli stessi destini politici dell'Europa[5].

Il Reghini - al pari del Guénon - era perfettamente consapevole di come il momento fosse propizio ad una rivivificazione dell'idea Tradizionale[6] e, insieme a De Giorgio[7] ed allo stesso Evola, riteneva che l'avvento del Fascismo[8], pur con tutti i limiti e le contraddizioni che avrebbero ben presto finito per emergere di lì a poco, poteva costituire un'occasione unica per un'Europa che, ormai da tempo, aveva smarrito il senso ed il collegamento effettivo con il deposito della Sapienza Tradizionale. La possibilità di ricostituire una élite iniziatica era stata suggerita e discussa da Guénon nel

---

[5] Sull'intreccio - effettivamente senza precedenti - tra società occulte e politica, verificatosi a cavallo dei due secoli (1880-1930), si veda G. de Sède e S. de Sède, *L'Occultisme dans la Politique*, R. Laffont, Paris, 1994, pagg. 161-226.

[6] Sotto questo profilo l'articolo in cui più compiutamente esprime il suo pensiero è *Della Tradizione Occidentale*, pubblicato su *Ur* ed oggi compreso nella raccolta "*Introduzione alla Magia quale Scienza dell'Io*".

[7] Guido de Giorgio (1890-1957), propugnatore della riscoperta del retaggio Tradizionale dell'antichità Latina e di una sorta di "Fascismo Romano", continuò a vedere comunque in quello storico il tentativo coraggioso, seppure iniziale e incompiuto, di arginamento delle forme estreme della sovversione moderna (cfr. il suo saggio *Il Fascismo e le forze dell'antitradizione*, Diorama Filosofico, 15 luglio 1941). Entrato, negli anni che precedono la Prima Guerra Mondiale, in rapporto con le confraternite *sufi* per il tramite dello *chaikh* Kerreidhine, conoscerà Guénon a Parigi all'indomani della fine delle ostilità e si legherà a quest'ultimo d'una intensa amicizia e solidarietà intellettuale. Amico di Reghini, collaborerà attivamente con Evola (seppure su posizioni critiche e del tutto autonome), all'esperienza delle riviste *Ur* (1927-1928), *Krur* (1929) e *La Torre* (1930). Autore di numerosi saggi ed articoli (parzialmente raccolti nei volumi: *L'Instant et l'Éternité* (Arché, Milano, 1987), e *Prospettive della Tradizione* (Il Cinabro, 1999, Catania), scrisse il testo *La Tradizione Romana*, rimasto inedito sino al 1973 (Flamen, Milano, 1973; ristampa: Mediterranee, Roma, 1989).

[8] Una prefigurazione circa la possibilità di concretizzare anche sul piano storico, sociale e politico, il ritorno ad uno "stato tradizionale" - per quanto "ingenuo" possa oggi sembrare quest'auspicio - è da rinvenire nel famoso articolo pubblicato nel 1914 sulla rivista *La Salamandra* (successivamente ristampato sul n. 3 di *Atanòr*) recante il titolo, assai significativo, di *Imperialismo pagano*, dove veniva propugnata la necessità di riconquistare quel "primato civile" dell'Italia, fin troppo chiaramente segnato dall'esperienza dell'*Imperium* Romano, qui inteso come capacità naturale di ergersi a *imago dei*, cioè *riflesso in terra di quell'Ordine divino*, di cui esempio preclaro era stata la Roma dei tempi antichi. Con il Fascismo, deluse le attese maturate nei primissimi momenti, il Reghini non mancò si scontrarsi e di polemizzare vivacemente, esplicitando la propria opposizione e critica prima con Mussolini (che di questi argomenti scriveva sulle pagine della rivista *Gerarchia*, firmando con lo pseudonimo di Fermi) e poi dalle pagine di *Ignis*, sin dal 1925. La rottura definitiva, preludio al ben più complesso dissidio che lo avrebbe successivamente portato a troncare il sodalizio intellettuale nel frattempo maturato con Evola, sarebbe avvenuta intorno al 1925, in concomitanza con l'approvazione della legge che vietava le associazioni segrete e imponeva lo scioglimento della Massoneria (si veda l'articolo *Associazioni vecchie e nuove. La legge contro le società segrete*, a firma di *Maximus* [A.R.] su *Ignis*, giugno-luglio 1925, n. 6-7).

suo *Oriente ed Occidente* (edito nel 1923), ma già prima il Reghini aveva attivamente promosso la ricomposizione della famiglia massonica italiana - a fronte delle lacerazioni e delle degenerazioni avvenute a cavallo degli anni 1904-1908[9] - dando vita nel 1909, insieme Edoardo Frosini[10], al Rito Filosofico Italiano (RFI). A dispetto delle iniziali notevoli fortune, il RFI subì i contraccolpi negativi della Grande Guerra, che ne scompaginò gli organici decimandone gli effettivi, e finì con il confluire nel 1919 nel Rito Scozzese Antico ed Accettato di Piazza del Gesù. Il travaglio degli organismi rappresentativi della Massoneria Italiana - che sarebbe stata di lì a poco disciolta dal nuovo Regime - lungi dal demoralizzare il Reghini, ne accesero vieppiù l'impegno che si concretizzò tosto nella pubblicazione di alcuni importanti contributi (*Le Parole Sacre e di Passo*, 1922; *Introduzione a Cornelio Agrippa*, 1926) e soprattutto nella direzione prima della *Rassegna Massonica* (1921-1926), quindi di *Atanòr* (1924) e infine di *Ignis* (1925).

Probabilmente il Reghini - che conosceva bene le prime opere di Guénon - entrò in rapporto epistolare con quest'ultimo[11] per il tramite di ambienti massonici e/o martinisti, quasi sicuramente grazie ai buoni uffici di Mikulski, di Amedeo Armentano e di Louis Faugeron.

I contributi di Guénon vennero esplicitamente sollecitati (si veda la lettera del 4 gennaio 1923) ed apparvero in successione prima su *Atanòr* e quindi su *Ignis*[12]. Unitamente alla corrispondenza che i due studiosi avrebbero da allora intrattenuto[13], i quattro saggi qui raccolti insieme per la

[9] Per una ampia disanima e ricostruzione di quel travagliatissimo periodo si veda di N.M. di Luca, *La Massoneria: Storia, Miti e Riti*, Atanòr, 2000, pagg. 145-170.

[10] Eduardo Frosini, in qualche modo frammischiato nelle questioni dei martinisti per il tramite di Teder - braccio destro di Papus e noto avversario di Guénon - «aveva collazionato patenti di molti Riti ad alti gradi dalla legittimità alquanto dubbia (Rito di Swedenborg, Rito Scozzese Antico ed Accettato di Cernau, Riti di Memphis e Misraim uniti)» (cfr. N.M. di Luca, *Op. cit.*, pag. 161) ed era in rapporti stretti con l'equivoca figura di Gérard Encausse (Papus). Nel 1919 il RFI si sciolse e il gruppo dirigente venne cooptato dal Supremo Consiglio del Rito Scozzese di Piazza del Gesù che nel 1921 procedette a radiare il Frosini.

[11] Non risulta che i due autori si siano mai incontrati di persona, come del resto si evince dalla corrispondenza. In particolare A. Reghini *non si è mai recato in Francia* né, con buona pace delle farneticazioni di alcuni "ricercatori" avvezzi a facili scoop giornalistici, ha tantomeno mai trovato *asilo politico* oltr'Alpe, finendo con il diventare "discepolo" dei fratelli Rosselli.

[12] Dopo la rottura con l'editore di *Atanòr* (Ciro Alvi) Reghini avrebbe voluto continuare l'esperienza della rivista mantenendo lo stesso nome. Fu proprio in seguito all'intervento di Guénon che, per evitare inutili contrasti con Alvi, mutò il nome in *Ignis* (cfr. lettera di Guénon a A. Reghini del 29 novembre 1924).

[13] Si tratta di 13 lettere pubblicate una prima volta in appendice alla ristampa della rivista *Atanòr* (curata nel 1979 dall'omonima casa editrice, con una prefazione di G. Ventura), e quindi riprodotte da Arché in lingua originale in appendice a A. Reghini, *Les Nombres Sacrés dans la Tradition Pythagoricienne Maçonnique* (1981, Milano).

prima volta (unitamente al breve articolo intitolato *Un Plagiaro*), assumono un valore tutto specifico in relazione al progetto di rivitalizzazione della Tradizione Occidentale che, in forme e con iniziative le più diverse, ha sicuramente rappresentato una delle dichiarate e principali preoccupazioni di René Guénon; al tempo stesso, testimoniano dell'interesse tutto particolare che Egli rivolgeva all'Italia[14] e, nello specifico, al progetto del Reghini, tanto che *L'Esoterismo di Dante* verrà pubblicato (a puntate) originariamente proprio su *Atanòr*. Non è altresì un caso che l'articolo su *J. De Maistre e la Massoneria* sarà originariamente edito ancora una volta da *Atanòr*[15], mentre il saggio su *Il Re del Mondo*, comparso[16] sulla rivista di Reghini, costituisce un autonomo ed originale preannuncio del libro che sarebbe stato edito a Parigi solo molto più tardi, nel 1927[17]; a nostra conoscenza, non è mai stato ripubblicato da allora, né ha mai suscitato l'interesse che pure avrebbe meritato, anticipando, di circa due anni, la stesura - questa sì ben conosciuta - di un testo organico sul medesimo tema.

In quegli anni ¯ tra il 1922 e il 1925 - Guénon aveva già dato alle stampe alcuni dei suoi libri più importanti ¯ *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues* (1921), *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion* (1921), *L'Erreur spirite* (1923), *Orient et Occident* (1924), *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta* (1925), *L'Ésotérisme de Dante* (1925) - ma non aveva più una rivista su cui scrivere. Esaurita l'esperienza con *La Gnose* (1909-1912 dove firmerà con lo pseudonimo di *Palingenius*) e con *La France Anti-maçonnique* (1913-1914, articoli a firma de *le Sphinx*), Guénon si limita a redarre brevi recensioni sui settimanali i più diversi. La partecipazione ad *Ignis* e ad *Atanòr* sembra configurarsi come la prima che non celasse alcun fine recondito, contrariamente a quanto era in precedenza avvenuto con gli altri periodici, dove la presenza di Guénon è stata a posteriori interpretata (e parzialmente da lui stesso spiegata) in funzione di altri e ben definiti obiettivi[18].

---

[14] Guénon ha espressamente voluto sottolineare come «da Pitagora a Virgilio, e da Virgilio a Dante, la "catena della tradizione" non fu senza dubbio rotta sulla terra d'Italia» (*L'esoterismo di Dante*, Atanòr, Roma, 1976, pag. 17), il che costituisce un'indicazione preziosa suscettibile di sviluppi significativi e di un'attenzione maggiore di quanto non sia avvenuto finora.

[15] Alcune delle considerazioni svolte in questo saggio saranno riprese da Guénon in un successivo articolo - *Un projet de Joseph de Maistre pour l'union des peuples* pubblicato sulla rivista *Vers l'Unité*, del marzo 1927. Non ci risulta che come tale lo studio sul Vuillaud sia mai stato ripubblicato prima d'ora.

[16] *Atanòr*, n. 12, dicembre 1924, pagg. 353-370.

[17] La prima edizione venne data alle stampe per i tipi di Charles Bosse (Paris, 1927). La prima traduzione italiana- realizzata dal Reghini - sarebbe stata pubblicata nello stesso anno dalla casa editrice Alberto Fidi, di Milano.

[18] Circa i motivi che hanno indotto il Guénon a frequentare determinati ambienti nel corso degli anni 1906-1925 non possiamo far cosa migliore che riprodurre al riguardo un suo ben noto commento: «Si nous avons du, à une certaine époque pénétrer dans tels ou tels

Nello stesso periodo Guénon si interessa da vicino al Cattolicesimo e tenta di mettersi in relazione con i rappresentanti qualificati di quell'esoterismo cristiano oggetto di numerosi articoli, per lo più pubblicati su *Regnabit*[19], e della corrispondenza che intratterrà a lungo con Charbonneau-Lassay[20]. Quest'ordine di preoccupazioni lo accompagnerà sempre, come avrebbe più tardi confermato ad un suo corrispondente italiano:

«Quant à trouver dans le Catholicisme un moyen pour dépasser l'exotérisme, il faudrait pour cela qu'il existe une initiation prenant pour base cette forme exotérique qu'est le Catholicisme lui-même; cela n'a évidemment rien d'impossible en principe, et il y en a sûrement eu au moyen âge, mais malheureusement je doute fort qu'il en existe encore actuellement, ou alors elles sont tellement cachées et limitées à un nombre de membres si restreint qu'elles sont pratiquement inaccessibles; ce n'est là qu'une situation de fait, bien entendu, mais on n'en est pas moins *obligé d'en tenir compte*.»[21]

Questo interesse spiega il senso della riflessione che sviluppa proprio in merito ad alcune intuizioni di De Maistre, quando ricorda come l'obiettivo di quest'ultimo fosse quello di riscoprire il senso delle "sacre allegorie", dietro cui si nasconde una "verità" che permetta di ritrovare quel «Cristianesimo trascendente [...] rivelazione della rivelazione, che costituisce l'essenziale delle scienze segrete». A proposito di questo "progredire del Cristianesimo", Guénon rilevava come tale proposito «non era così chimerico come certi potrebbero pensarlo, e che è assai proprio a suscitare delle interessanti riflessioni […] si tratta di restaurare l'unità dell'antica Cristianità, distrutta dalle sette molteplici che "hanno lacerato la veste senza cucitura", poi di elevarsi di là all'universalità, realizzando il Cattolicesimo nel vero senso della parola, nel senso in cui lo intendeva

---

milieux, c'est pour des raisons qui ne regardent que nous seul […] si nous avons répondu favorablement à certaines demandes de collaboration (demandes expresses à nous adressées et non pas "infiltrations" de notre part ce qui serait absolument incompatible avec notre caractère) [...] cela est encore exclusivement notre affaire» (R. Guénon, *Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, Éd. Traditionnelles, Paris, 1981, vol. I, pag. 197). Come si evince dalla corrispondenza (lettera di Guénon a A. Reghini del 4 gennaio 1923), Guenon fu particolarmente interessato dalla possibilità di scrivere su una rivista indipendente da qualunque gruppo od organizzazione, contrariamente a quanto era avvenuto in precedenza.

[19] Fondata da Padre Felice Anizan (1878-1944), *Regnabit* venne ininterrottamente edita dal 1921 al 1929 per poi trasformarsi, sotto la direzione di Louis Charbonneau-Lassay nel Rayonnement Intellectuel (1929-1939).

[20] La corrispondenza - recentemente pubblicata a cura di P. Zoccatelli (P.L. Zoccatelli, *Le Lièvre qui rumine. Autour de René Guénon, Louis Charbonneau-Lassay et la Fraternità du Paraclet*, Arché, Milano 1999) - copre un arco temporale che va dal novembre 1924 all'aprile 1929.

[21] Lettera a G. Pistoni, 22 settembre 1949 (il corsivo è nostro).

egualmente Wronski, per il quale questo Cattolicesimo non doveva avere una esistenza pienamente effettiva che quando fosse pervenuto ad integrare le tradizioni contenute nei Libri sacri di tutti i popoli.»[22]

Queste considerazioni vanno calate nel contesto della riflessione che Guénon andava sviluppando circa la necessità, per l'Occidente, di recuperare un legame effettivo con il Centro della Tradizione, e così promuovere un risveglio di quelle organizzazioni tradizionali che, come la Massoneria ed il Cattolicesimo, conservavano ancora intatto il "deposito" della sapienza iniziatica. Sappiamo come, per Guénon, la condizione di piena realizzazione dell'essere umano è quella che si consegue sul piano metafisico, e che consente l'acquisizione di verità eterne ed universali. Il valore di una civiltà che sia effettivamente tale sta nel grado di assimilazione di tali conoscenze e nella capacità che ha di tradurla in applicazioni "concrete", pertinente i diversi domini entro cui si articola la vita, l'attività ed il pensiero degli uomini. Dal grado di integrazione dei riti e dei ritmi che traducono in atto quelle conoscenze dipende non solo il carattere tradizionale della società, ma altresì la sua capacità di irradiazione spirituale e il ruolo storico che le viene demandato. Le società tradizionali si fondano su forme di organizzazione che sono esse stesse espressione delle verità cui devono far partecipare l'Umanità, offrendo a questa i mezzi (funzione esplicata dai *Vaishya*), la protezione (funzione esplicata dagli *Ksathriya*) e gli insegnamenti (funzione *brahmanica*) che permettono di conseguire effettivamente quella conoscenza cui ciascun singolo individuo partecipa secondo il grado, maggiore o minore, che gli è consentito dalla sua propria natura e possibilità. L'Occidente moderno è andato progressivamente evolvendo in opposizione ad ogni verità di ordine intellettuale, configurandosi come una mostruosa deviazione la cui "decadenza" deve «normalmente finire, in conformità sia della natura delle cose sia dei dati tradizionali unanimi, con il raggiungimento di un certo limite, segnato verosimilmente da una catastrofe di civiltà. A partire da questo momento un cambiamento di direzione appare come inevitabile e i dati tradizionali, tanto d'Occidente quanto d'Oriente, indicano che verrà allora a verificarsi una restaurazione di tutte le possibilità tradizionali [...] il che coinciderà con una nuova manifestazione della spiritualità primordiale [...] la sorte che verrebbe riservata al mondo occidentale in questo giudizio e la parte che questo potrebbe avere nella restaurazione finale dipenderanno dallo stato mentale che l'Umanità occidentale avrà nel momento in cui questo cambiamento si produrrà; ed è comprensibile che l'Occidente potrà avere una sua parte in questa restaurazione solo nella misura in cui esso avrà ripreso coscienza delle verità fondamentali comuni ad ogni civiltà tradizionale.»[23]

---

[22] Cfr. *infra*, *Joseph de Maistre e la Massoneria*.

[23] M. Valsan, *La funzione di René Guénon*, Ed. Il Veltro, Parma, 1985, pagg. 43-44.

Queste considerazioni essenziali di M. Valsan ci introducono direttamente nel cuore del problema, ovvero alla costituzione di quella élite intellettuale che, a quanto Guénon scriveva già nel 1921, avrebbe potuto scongiurare le peggiori previsioni:

«[...] tutto dipende evidentemente dallo stato mentale in cui si troverà il mondo occidentale quando giungesse al punto di arresto della sua civiltà attuale. Se allora tale stato mentale fosse quale è oggi, si verificherebbe necessariamente la prima ipotesi [l'Occidente abbandonato a se stesso si trova precipitato nella peggiore barbarie], giacché non esisterebbe nulla da sostituire a ciò cui si dovrebbe rinunciare e inoltre l'assimilazione da parte di altre civiltà sarebbe impossibile, dato che la differenza di mentalità si traduce in opposizione. Tale assimilazione, che corrisponde alla nostra seconda ipotesi, presupporrebbe come condizione iniziale minima l'esistenza in Occidente di un nucleo intellettuale, che, sia pur formato da una élite ristretta, fosse così saldo da diventare l'indispensabile mediatore per riportare la mentalità generale verso le fonti della vera intellettualità […]»[24]

La costituzione della élite, grazie all'apporto di conoscenza che l'Oriente non avrebbe mancato di offrire, doveva andare di pari passo con la riscoperta delle fondamenta della tradizione occidentale e con la ricostruzione di un rapporto con quel Centro di cui Guénon avrebbe parlato nel suo *Il Re del Mondo* e la cui importanza - ben nota negli ambienti *sufi* per le strette relazioni essa presenta con la dottrina del *Califfato*[25] - sottolineava a chiare lettere nello scrivere a Charbonneau-Lassay:

«Seulement, la question de la véritable nature des centres spirituels orientaux, que le P. Anizan ignore complètement, me parait bien être, contrairement à ce que vous pensez, la question la plus importante dans tout cela, et même la seule essentielle.»[26]

La centralità di tale questione - considerata come si è visto "la più importante ed anzi la sola essenziale" - spiega le precisazioni che avrebbe dato più tardi circa l'esistenza dei "centri secondari" - tra i quali, di preminente interesse per l'Occidente, collocava Gerusalemme e Roma[27] - e

---

[24] R. Guénon, *Introduzione generale allo studio delle dottrine Indù*, Adelphi, Milano, 1989, pagg. 250-251.

[25] Su questo tema complesso e di incontestabile rilevanza segnaliamo Ch.-A. Gilis, *Les Sept étendards du Califat*, Éd. Traditionnelles, Paris, 1993; M. E. Blochet, *Études sur l'ésotérisme musulman*, Sindbad, Paris, 1979; M. Ibn Arabi, *L'Alchimie du Bonheur Parfait*, Berg International, Paris, 1981.

[26] Lettera a Charbonneau-Lassay, 8 giugno 1928 (il corsivo è nostro).

[27] «Tenendo conto di tutte le considerazioni fin qui esposte è facile comprendere che Roma è, per l'Occidente, un'immagine del vero "Centro del Mondo", della misteriosa *Salem* di Melkitsedeq» (R. Guénon, *Autorità Spirituale e Potere Temporale*, Luni, Milano, 1995, pagg. 93-94, nota 5). In tale contesto la figura del Re del Mondo nella sua realtà principiale

rende in qualche modo ragione dell'interesse manifestato per alcune organizzazioni in cui, quantomeno apparentemente, poteva essere ravvisato un qualche tipo di "intervento" del Centro Supremo[28]. È sempre in questa prospettiva che si inscrive la sottolineatura dell'importanza che per l'Occidente ha avuto la rescissione dei legami con l'Oriente - sanzionata dalla caduta dell'Ordine del Tempio (si veda l'articolo su De Maistre) - il richiamo circa l'esistenza di "centri secondari" - «che si ricollegano al centro principiale e che ne sono come altrettante immagini»[29] — e soprattutto l'esortazione a recuperare un collegamento "effettivo" con quella "contrada suprema" che è oggi nascosta e non già "perduta":

«Si deve dunque parlare di qualcosa che è nascosto piuttosto che perduto, poiché non è perduto per tutti e taluni lo posseggono ancora integralmente; e, se così è, altri hanno sempre la possibilità di ritrovarlo, purché lo cerchino come si conviene, vale a dire purché la loro intenzione sia diretta in tal guisa che, mediante le vibrazioni armoniche che essa

di detentore dei due poteri - regale e sacerdotale - era rappresentata dallo stesso Giano (cfr. R. Guénon, *Il Re del Mondo*, Adelphi, 1977, pag. 19 e ssg).

[28] È in questo contesto che va letta l'attenzione inizialmente rivolta da Guénon alla confraternita dei *Polari*, accreditata di un "oracolo" assai singolare. Come avrebbe scritto nella prefazione ad *Asya Misteriosa* (il testo redatto dal "guru" collettivo del gruppo, Zam Bothiva), «La méthode dont il est ici question a un caractère particulier par lequel elle se distingue essentiellement de toutes celles qui pourraient, à première vue, être confondues avec elle en raison de quelques similitudes extérieures: c'est qu'elle se présente comme un moyen de communication avec un *centre initiatique assez mystérieux*, qui, d'après les indications fournies par les réponses que cette méthode elle-même a permis d'obtenir, *serait situé dans une région de l'Asie Centrale*» (il testo è stato polemicamente riprodotto sulla *Revue des Polaires* del 9 marzo 1931; il corsivo è nostro). Guénon non mancava di evidenziare, in quello scritto, dubbi e perplessità - prima tra tutte il carattere "occidentale" delle rivelazioni ottenute che contrastava nettamente con la natura e la localizzazione "orientale" del Centro "misterioso". La prefazione sarebbe stata ritirata dopo che Guénon avrebbe accertato l'inconsistenza delle risposte ottenute per il tramite dell'Oracolo e il carattere pseudoiniziatico - se non francamente "truffaldino" - di tutta la conventicola messa in piedi da Zam Bothiva. Nel resoconto pubblicato su *Le Voile d'Isis* (febbraio 1931) Guénon spiega come le «manifestazioni del metodo divinatorio chiamato "oracolo della forza astrale" avrebbero fornito delle "risposte vaghe e scappatoie", fino al giorno in cui una questione da noi [Guénon] sollevata è sfociata in una caratteristica assurdità»; e questo nonostante egli fosse inizialmente convinto «del valore iniziatico degli ipotetici ispiratori». Il gruppo aveva adottato il nome "barocco" di «Polari (se si può parlare di Tradizione Polare o Iperborea, sarebbe certo ridicolo applicare questo nome a uomini che, al massimo, sembrano conoscere questa tradizione solo attraverso ciò che noi abbiamo scritto nelle nostre diverse opere)» e, appropriandosi in modo alquanto goffo di alcuni dati esposti da Guénon - soprattutto per quanto concerne il tema affrontato ne *Il Re del Mondo* - era finito per collezionare una quantità inverosimile di contraddizioni, tanto che «diverse persone serie che all'inizio avevano dato la loro adesione, l'hanno ben presto ritirata; [...] si potrà facilmente capire - concludeva Guénon - che ci si trova di fronte ad un esempio di ciò che possono diventare dei frammenti di una reale e seria conoscenza tra le mani di gente che li ha assunti senza capirci niente».

[29] Cfr., *infra*, *Il Re del Mondo*.

risveglia secondo la legge delle “azioni e reazioni concordanti”, essa possa metterli in effettiva comunicazione spirituale con il Centro Supremo.»[30]

Questo è indubbiamente il compito preminente dell’élite. Orbene, se la possibilità di conseguire la restaurazione di una Tradizione Occidentale effettivamente *operativa* è indissolubilmente legata alla costituzione di un’élite che sappia ristabilire un rapporto effettivo con le organizzazioni iniziatiche orientali e - per il tramite di queste - con il Centro Supremo, nondimeno è chiaro che questa debba necessariamente trovare un *supporto* su ciò che di autenticamente tradizionale resta in Occidente: le organizzazioni dell’ermetismo cristiano, il Compagnonaggio e la Massoneria. L’interesse specifico che Egli rivolgerà sui caratteri dell’iniziazione (la cui dottrina è proposta *in nuce* proprio nell’articolo su *L’insegnamento iniziatico*[31] qui riprodotto), sugli aspetti tradizionali della Massoneria (si veda l’articolo su De Maistre e la polemica con Sacchi a proposito della leggenda di Hiram, esposta ne *Un plagiaro*), sulla cabala ebraica (articolo su *La Cabala Ebraica*) e la funzione del *Re dei Mondo*, rientrano per questo nell’economia di un discorso propedeutico le cui basi fondamentali verranno poste proprio su *Atanòr* ed *Ignis*, in funzione di quel “risveglio” che, invero, venne invece a fallire per motivi diversi su cui sarebbe necessario sviluppare in altra sede un più approfondito e puntuale ragionamento[32]. È indubbio che il “raddrizzamento” propugnato da Guénon dovesse, negli intenti di quest’ultimo, passare attraverso il recupero di dati tradizionali certi, capaci di permettere ai membri dell’élite di prendere coscienza di loro stessi e del loro ruolo. L’acquisizione di conoscenze tradizionali costituisce la prima ed imprescindibile necessità della futura élite e, non a caso, come hanno rilevato M. Valsan e Ch.A. Gilis[33], la riproposizione di quelle conoscenze rientra a pieno titolo tra le principali funzioni di Guénon. Un esempio tra i più limpidi è offerto proprio dal dettagliato resoconto che *Abd El-Wahed Yahia*[34] scrisse a proposito del

---

[30] *Ibidem*.

[31] Con buona pace di chi, come J. Reyor (alias Marcel Clavelle) ritiene che Guénon non avesse mai affrontato chiaramente la natura dell’iniziazione fino agli anni ’30, va rilevato come già in questo lavoro sia presente in filigrana l’essenziale di ciò che più tardi costituirà il tema sviluppato in *Aperçus sur l’Initiation*.

[32] Guénon continuò comunque ad interessarsi all’Italia e prova ne siano gli articoli che inviò ad Evola perché venissero pubblicati su *Diorama*. Questo settimanale si rivolgeva esplicitamente ad un pubblico “colto”, in qualche modo acquisito ad una visione “tradizionale”. Guénon si rifiutò invece sempre di partecipare alla rivista *Ur*, di cui invero aveva ben poca considerazione («En effet, les articles d’*Ur* sont décidément bien faibles; celui de Reghini sur la “Tradizione Occidentale” est tout de même encore ce qu’il y a peut-être de mieux là-dedans»; lettera a G. de Giorgio del 8 giugno 1928).

[33] Ch.-A. Gilis, *Introduction à l’enseignement et au mystère de René Guénon*, Éd. Traditionnelles, Paris, 1986; M. Valsan, *op. cit.*

[34] Abd-El Wahed Yahia (“Servitore dell’Unico”) è il nome arabo adottato da Guénon una volta accolto nella confraternita *sufi* a cui venne iniziato, presumibilmente intorno al 1912.

volume del Vuillaud[35]. Indipendentemente dal valore che il volume in oggetto possa rivestire, questi offrì infatti lo spunto a Guénon per una puntualizzazione meticolosa di alcuni cardini fondamentali inerenti la comprensione della *Qabbalah* ("Tradizione" in ebraico), destinati a servire in qualche modo da punti di *répère* per chiunque volesse accostarsi all'argomento in modo autenticamente tradizionale. In questo senso le riflessioni e le conoscenze esposte da Guénon si differenziano nettamente da quanti si erano fino ad allora avvicinati all'argomento da una prospettiva "erudita", più o meno condizionata dall'accademismo dei cosiddetti esperti della "scienza delle religioni" (a cui, di fatto, verrà accomunato lo stesso Vuillaud), ma soprattutto opera una vera e propria cesura con quella consuetudine che, a partire dal Rinascimento, aveva finito con l'asservire la *Qabbalah* alla magia[36], incorporando la prima in quest'ultima, fornendone una lettura esclusiva in chiave "occultistica". In particolare, a cavallo del 1900, soprattutto per opera dei tanti Éliphas Lévi, Papus, etc., si era assistito ad un rinnovato sforzo da parte degli ambienti occultistici nel tentare improbabili appropriazioni e sovvertimenti di chiaro sapore antitradizionale (è di quegli anni la critica alla cosiddetta *Rosa Croce Cabalistica* di cui ritroviamo un eco nello stesso articolo)[37] a carico di una disciplina come la

---

[35] L'articolo sarebbe stato successivamente incorporato nel volume *Forme Tradizionali e Cicli Cosmici* (*Formes Thaditionnelles et Cycles Cosmiques*, Gallimard, Paris, 1970; I ed. italiana, Mediterranee, Roma, 1974, pagg. 67-85).

[36] Una eccezione rilevante è tuttavia quella di Johann Reuchlin (cfr. *De Arte Cabalistica*, Hagenau, 1517; ristampa: Arché, Milano, 1995), che propose una lettura incrociata tra tradizione ebraica e cristianesimo, successivamente ripresa per un verso da Agrippa (che ne avrebbe esaltato il lato "magico" commentando il *De Verbo Myrifico*) e dallo stesso Reghini nella sua *Introduzione* all'opera dello stesso (*Op. cit.*).

[37] La Rosa Croce Cabalistica (RCC) aveva dato i primi segni di vita a Tolosa, ad opera di Louis Charles Edouard de Laplace (1792-1867), esoterista "in odore" di rosicrucianesimo che per il tramite di Boissin Firmin - autore di diversi testi ermetici - avrebbe affidato uno specifico legato a de Guaita. Stanislao de Guaita (1861-1897), amico di Maurice Barrés e di Péladan, morto morfinomane al termine di una travagliata e breve esistenza, recluterà 12 personaggi (di cui sei ignoti), tra cui Papus e Péladan, per formare, nel 1888, un "Consiglio Supremo" della RCC. Membro dell'Ordine Martinista, lasciò ben presto Papus libero di influenzare a suo piacimento la neonata RCC le cui dottrine, ad un primo esame, sembrano dovere molto a Saint-Yves d'Alvéydre e a Fabre d'Olivet. Della RCC fecero altresì parte François-Charles Barlet (pseudonimo di Albert Faucheux, 1838-1921, nemico di Guénon e tra i primi fondatori della Società Teosofica in Francia), Victor-Émile Michelet (1861-1938), Paul Sédir (1871-1926). Dopo che Péladan abbandonò polemicamente l'associazione nel 1890 (fondando la sua Rosa Croce Cattolica), Papus tentò di riunificare nella RCC i più diversi movimenti sulla base della comune pratica della magia cerimoniale. Tale intento trovò una primo momento di coagulo nel Congresso Massonico e Spiritualista tenuto a Parigi nel 1908, i cui lavori vennero ostentatamente disertati da Guénon. Nello stesso periodo la rivalità all'interno della RCC - e che faceva capo rispettivamente a Papus e a Barlet che reclamava per sé la legittima "discendenza" da de Guaita - sfociava in una serie di "scissioni" che avrebbero visto, alla morte di Papus, l'associazione frantumarsi in tre distinti tronconi: uno capeggiato da Bricaud e Chevillon, un altro da François Jollivet-

Cabala che, proprio grazie a Guénon, sarà invece restituita agli occidentali nella sua autentica veste di dottrina tradizionale. Su tutte queste questioni Guénon apporta precisazioni illuminanti che hanno concorso in modo decisivo ad operare una "correzione di rotta" provvidenziale di cui, in un modo o in un altro, le vestigia delle organizzazioni iniziatiche occidentali non hanno potuto non beneficiarne.

La maggior parte delle pur aggiornatissime rassegne bibliografiche su René Guénon[38] non fanno parola della collaborazione ad *Atanòr* ed *Ignis*, passando sotto silenzio la maggior parte degli articoli riprodotti in questo volume; parimenti, nella maggior parte degli studi dedicati a Guénon (J. Robin, *R. Guénon témoin de la Tradition*, G. Trédaniel, Paris, 1978; P. di Vona, *R. Guénon contro l'Occidente*, Il Cerchio, Rimini, 1998; P. Sérant, *R. Guénon*, Alençon, 1977; N. D'Anna, *R. Guénon e le forme della Tradizione*, Il Cerchio, Rimini, 1989, per citarne solo alcuni) non vi è - incredibilmente - il menomo accenno al rapporto che Guénon ebbe con il Reghini e con altri iniziati italiani come Guido di Giorgio. Crediamo pertanto che questa nuova iniziativa editoriale della casa Atanòr vada a colmare - seppure parzialmente - un vuoto di cui gli studiosi più attenti avevano da tempo percepito la presenza. Questa lacuna contrasta inspiegabilmente con l'interesse crescente che, da alcuni anni, l'opera di Guénon sta riscuotendo in particolare in Italia. A fianco di numerosi convegni, testi monotematici e dell'attenzione costante sviluppata da alcune riviste che, seppure a titolo diverso si richiamano all'insegnamento del maestro di Blois (pensiamo qui a *La Règle d'Abraham*, alla *Rivista di Studi Tradizionali*, etc.), va segnalata, a fianco di alcune discutibilissime e più che sospette iniziative editoriali[39], la pubblicazione recente di raccolte parziali della corrispondenza che Guénon ha intrattenuto con i più diversi interlocutori: da Evola[40], a Danielou[41], a de Giorgio[42], a Charbonneau-Lassay[43]. È probabile che analoghe operazioni - in cui gli interessi commerciali si mescolano a poco edificanti tentativi di "rileggere" in negativo l'opera di Guénon - vedranno la luce nel prossimo

---

Castelot ed un terzo animato da Victor Blanchard (Gran Maestro, tra l'altro, della Fraternità dei Polari). La RCC sembra abbia svolto un ruolo tutt'altro che secondario nella intricata vicenda di Rennes Le Chateau (si veda al riguardo M. Bizzarri e F. Scurria, *Sulle Tracce del Graal*, Mediterranee, Roma, 1996), proprio nel corso degli anni d'oro della sua esistenza (1890-1908).

[38] Oggi facilmente reperibili su Internet.

[39] Ci riferiamo al volume *Psychologie*, edito da Arché (Milano, 2001) ed attribuito, non potremmo valutare con quale attendibilità, a René Guénon.

[40] R. Guénon, *Lettere a Julius Evola*, a cura di R. del Ponte, Sear Ed., 1996, Borzano, R.E.

[41] *La corrispondenza tra Alain Daniélou e René Guénon*, a cura di A. Grossato, Leo S. Olschki, Firenze, 2002.

[42] G. de Giorgio, *L'Instant et l'Éternité*, Arché, Milano, 1987.

[43] P.L. Zoccatelli, *Le Lièvre qui rumine. Autour de René Guénon, Louis Charbonneau-Lassay et la Fraternité du Paraclet*, Arché, Milano 1999.

futuro per quanto riguarda altri corrispondenti di rilievo come, solo per citarne uno, Ananda K. Coomaraswamy.

La corrispondenza tra Guénon e Reghini - originariamente pubblicata con la ristampa di *Atanòr* del 1979 curata da G. Ventura - comprende 13 lettere, dal gennaio 1923 all'aprile del 1935. È più che verosimile - come peraltro si evince dalla lettura di alcuni passi - che queste siano solo parte di una corrispondenza ben più corposa e, forse, prolungatasi fino ai primi anni '40. Il materiale qui riprodotto in nessun caso investe ambiti di natura personale e sembra piuttosto concentrarsi sulle questioni inerenti la collaborazione di Guénon alle riviste del Reghini e, più in generale, su tematiche di carattere esoterico e tradizionale. Non di rado vengono esposte precisazioni illuminanti ed ancor ben più importanti ed insospettate rivelazioni su correlazioni simboliche, linguistiche o su argomenti cui Guénon dedicherà solo brevi cenni nelle opere maggiori. Le considerazioni su alcuni dei personaggi che costituivano allora il sottobosco del mondo occultistico e pseudo-esoterico - basti andare a rileggersi le osservazioni sui *Polari* - spesso concorrono a meglio comprendere l'articolazione e i retroscena di quella "controiniziazione" su cui Guénon non smetterà mai di mettere in guardia. Un interesse costante viene rivolto alle vicende dei personaggi che facevano parte di organizzazioni pseudoesoteriche di frangia (teosofisti, kremmerziani, gruppi rosacruciani, etc.) ed in particolare al martinismo - sorta di nebulosa dai confini indistinti che fungerà da matrice per molti (Mikulski, Faugeron, Banti) che prenderanno successivamente le strade più diverse.

In particolare colpisce la meticolosità con cui Guénon seguiva la pubblicazione della rivista e la puntigliosità con cui procedeva anche alle più minute correzioni, in un intento di precisione che non trova certo sola giustificazione in scrupoli di ordine "letterario". Netto e dichiarato è l'accordo e l'affinità con Reghini -non certo un dettaglio, considerato il rigore e l'inflessibilità dottrinale di Guénon, scevra da ogni e qualsiasi indulgenza di carattere "sentimentale" - e che in qualche modo ci sottolinea l'importanza del sodalizio intellettuale che non diede forse, e purtroppo, tutti i frutti sperati.

È nell'intento di portare qualche luce su un periodo dei meno studiati e per sottolineare l'importanza che la collaborazione con la scuola del Reghini ha rivestito ai fini del risveglio tradizionale nella terra di Dante e Virgilio, che ci siamo decisi ad intraprendere la riedizione anche dell'epistolario. Vogliamo chiarire che non è infatti nostra intenzione mettere sullo stesso piano gli scritti "pubblici" con quelli "privati", invocando - come fa qualcuno - le improbabili implicazioni legate all'esegesi del suo nome arabo (*Abd El-Wahed Yahia*, "servitore dell'Unico"), tali da confortare l'assunto in forza del quale tutta la "produzione" di Guénon costituirebbe "un insieme

unico”[44] e come tale “disponibile” al pubblico. Ciò nondimeno, anche coloro che più sono critici nei confronti di un uso improprio della corrispondenza di Guénon, non mancano comunque di fare di quelle stesse lettere un uso saggio e discreto[45]. Crediamo che il presente materiale fornisca per l’appunto la possibilità di meglio comprendere non solo il carattere e la portata della collaborazione maturata con gli ambienti iniziatici e massonici italiani (e di cui non si trova pressoché traccia nelle biografie e negli studi bibliografici oggi disponibili che il più delle volte passano completamente sotto silenzio tale questione), ma altresì offre spunti e chiarimenti che non necessariamente devono essere considerati come esclusivi nella misura in cui, quando rivolti a personaggi come Reghini o di Giorgio, riguardano la funzione più propriamente iniziatica di questi ultimi e investono pertanto un ambito ampio, più precisamente quello delle persone (tante o poche che siano) che a quelle medesime personalità e funzioni tradizionali fanno riferimento.

Mariano Bizzarri

Roma, idi di marzo 2003

---

[44] Pierre Feydel, *Aperçus historiques touchant à la fonction de René Guénon*, Arché, Milano, 2003, pag. 8.

[45] Estratti di lettere del Guénon vengono per esempio citati nella raccolta curata da P. Nutrizio, *René Guénon e l’Occidente* (Luni, Milano, 1999), che raccoglie contributi diversi pubblicati dalla *Rivista di Studi Tradizionali*, dove spesso è stata sottolineata l’esigenza di un più corretto e misurato “utilizzo” inerente la corrispondenza di René Guénon.

Premessa

Gli articoli di Guénon vengono riprodotti nella traduzione a suo tempo fatta da Arturo Reghini. Si è proceduto a correggere alcuni evidenti refusi e a modificare l'ortografia desueta di alcuni termini ("catolicismo", "rettorica", etc.), il cui impiego avrebbe arrecato un appesantimento per il continuo reiterarsi di lemmi oggi largamente in disuso.

La traduzione e le note che accompagnano la corrispondenza tra Guénon e Reghini sono state realizzate dal curatore del volume. Si ringraziano per la collaborazione gli amici Paolo Piccari, Mariano Bianca (per le continue sollecitazioni) e soprattutto Natale Mario di Luca per l'indispensabile conforto documentario e bibliografico.

M.B.

L'Insegnamento Iniziatico

Sembra che, in un senso abbastanza generale, non ci si renda conto esattamente di ciò che è, o di ciò che dovrebbe essere, l'insegnamento iniziatico, di ciò che lo caratterizza essenzialmente, differenziandolo profondamente dall'insegnamento profano. Molti, in simile materia, prendono le cose in un modo troppo superficiale, si fermano alle apparenze ed alle forme esteriori, e così non vedono, come particolarità degna di nota, nulla più dell'uso del simbolismo, di cui non comprendono affatto la ragione d'essere, si può anche dire la necessità, e che, in queste condizioni, non possono sicuramente trovare che strano e per lo meno inutile.

A parte ciò, essi suppongono che la dottrina iniziatica, in fondo, non è quasi che una filosofia come le altre, un po' differente forse per il suo metodo, ma in ogni caso niente di più, perché la loro mentalità è così fatta che sono incapaci di concepire altra cosa.

E quelli che acconsentiranno lo stesso a riconoscere all'insegnamento di una tale dottrina qualche valore da uno o da un altro punto di vista, e per motivi qualunque, che non hanno abitualmente nulla di iniziatico, non potranno mai arrivare anche essi che a farne tutt'al più una specie di prolungamento dell'insegnamento profano, di completamento dell'educazione ordinaria, ad uso di un'"*elite*" relativa. Ora, è forse ancor meglio negare intieramente il suo valore, il che equivale in fondo ad ignorarlo puramente e semplicemente, che trascinarlo così in basso e presentare, troppo spesso, in suo nome ed al suo posto, l'espressione di vedute particolari, più o meno coordinate, su ogni sorta di cose che, in realtà, non sono iniziatiche né in sé stesse, né per il modo con cui vengono trattate.

E, se questa maniera per lo meno difettosa di concepire l'insegnamento iniziatico non è dovuta, dopo tutto, che all'incomprensione della sua vera natura, ve ne è un'altra che lo è presso a poco altrettanto, benché in apparenza affatto contraria a quella. È quella che consiste nel volere ad ogni costo opporlo all'insegnamento profano, pur attribuendogli d'altra parte per oggetto una certa scienza speciale, più o meno vagamente definita, messa ogni momento in contraddizione ed in conflitto colle altre scienze, e sempre proclamata superiore ad esse senza che se ne sappia troppo il perché, quando essa non è né meno sistematica nella sua esposizione, né meno dogmatica nelle sue conclusioni. I partigiani di un insegnamento di questo genere, sedicente iniziatico, afferman bene, è vero, che esso è di tutt'altra

natura dell'insegnamento ordinario, sia scientifico, filosofico, o religioso; ma non danno di questo alcuna prova e, disgraziatamente, non si fermano lì in fatto di affermazioni gratuite o ipotetiche. Ma vi è di più; raggruppandosi in scuole multiple e sotto denominazioni diverse, essi si contraddicono tra di loro non meno di quanto essi non contraddicano, spesso per partito preso, rappresentanti dei diversi rami dell'insegnamento profano, il che non impedisce a ciascuno di loro di pretendere ad essere creduto sulla parola e considerato come più o meno infallibile.

Ma, se l'insegnamento iniziatico non è il prolungamento dell'insegnamento profano, come lo vorrebbero gli uni, né la sua antitesi, come sostengono gli altri, se non è né un sistema filosofico, né una scienza specializzata, si può chiedere che cosa è; perché non basta avere detto che cosa non è, bisogna anche, se non darne una definizione propriamente detta, il che è forse impossibile, almeno tentare di fare comprendere in che cosa consiste la sua natura. E far comprendere la sua natura, almeno nella proporzione in cui ciò può essere fatto, è spiegare ad un tempo, e proprio per tale mezzo, perché non è possibile definirlo senza deformarlo, ed inoltre perché ci si è ingannati così generalmente, ed in qualche modo necessariamente, sul suo vero carattere. L'impiego costante del simbolismo nella trasmissione di questo insegnamento, di cui forma come la base, potrebbe per altro bastare a fare già intravederlo, per chiunque rifletta un poco, quando si ammetta, come è semplicemente logico di fare senza neppure spingersi fino al fondo delle cose, che un modo di espressione al tutto diverso dal linguaggio ordinario deve essere stato creato per esprimere, almeno alla sua origine, ed in quanto di origine si può parlare, delle idee parimenti diverse da quelle che esprime quest'ultimo, e delle concezioni che non si lasciano tradurre integralmente per mezzo di parole, per le quali occorre un linguaggio meno limitato, più universale, perché esse stesse appartengono ad un ordine più universale.

Ma se le concezioni iniziatiche sono cosa diversa dalle concezioni profane, si è che esse procedono innanzi tutto da un'altra mentalità che quella da cui queste procedono, dalle quali esse differiscono meno ancora per il loro obbiettivo che per il punto di vista sotto il quale esse guardano questo obbiettivo. Ora, se tale è la distinzione essenziale che esiste tra questi due ordini di concezioni, è facile ammettere che, da una parte, tutto quel che può essere considerato da un punto di vista profano può esserlo anche, ma allora in tutt'altro modo e con tutt'altra comprensione, dal punto di vista iniziatico, mentre che, d'altra parte, vi sono delle cose che sfuggono completamente al dominio profano e che son proprie del dominio iniziatico, poiché questo non è sottoposto alle medesime limitazioni di quello.

Che il simbolismo, che è come la forma sensibile di ogni insegnamento iniziatico, sia di fatti, in realtà, un linguaggio più universale dei linguaggi volgari, non è permesso di dubitarne un solo istante, quando solamente si consideri che ogni simbolo è suscettibile di interpretazioni multiple, per

niente in contraddizione fra loro, ma al contrario completantesi reciprocamente, e tutte egualmente vere benché procedenti da punti di vista differenti; e, se la cosa sta così, dipende dall'essere il simbolo la rappresentazione sintetica e schematica di tutto un insieme di idee e di concezioni che ciascuno potrà affermare secondo le proprie attitudini mentali e nella misura in cui egli è preparato alla loro intelligenza. E così il simbolo, per chi perverrà a penetrarne la significazione profonda, potrà far concepire ben più di tutto quel che è possibile esprimere per mezzo delle parole; e questo mostra la necessità del simbolismo: ciò sta nell'essere il solo mezzo di trasmettere tutto quell'inesprimibile che costituisce il dominio proprio dell'iniziazione o piuttosto deporre in germe le concezioni di questo ordine nell'intelletto dell'iniziato, che dovrà in seguito farle passare dalla potenza all'atto, svilupparle ed elaborarle col suo lavoro personale, perché non si può fare nulla di più che prepararvelo tracciandogli, con delle formule appropriate, il piano che egli dovrà poi realizzare in sé stesso per pervenire al possesso effettivo dell'iniziazione che egli ha ricevuto dall'esterno solo simbolicamente.

Ma se l'iniziazione simbolica, che non è che la base od il sostegno dell'iniziazione vera ed effettiva, è la sola che possa essere data esteriormente, essa può per lo meno venir conservata e trasmessa anche da quelli che non ne comprendono né il senso né la portata. Basta che i simboli siano mantenuti intatti perché siano sempre suscettibili di risvegliare, in chi ne è capace, tutte le concezioni di cui raffigurano la sintesi. Ed è in questo che risiede il vero segreto iniziatico, che è di sua natura inviolabile e si difende per se stesso dalla curiosità dei profani, e di cui non è che una figurazione simbolica il segreto relativo di certi segni esteriori. Non vi è altro mistero che l'inesprimibile, che è evidentemente incomunicabile proprio per questo; ciascuno potrà più o meno penetrarlo secondo l'estensione del suo orizzonte intellettuale; ma quando pure lo abbia penetrato integralmente, non potrà comunicare ad altri che quello che ne avrà compreso egli stesso; tutt'al più potrà aiutare a pervenire a questa comprensione quelli soltanto che vi sono attualmente atti.

Così, il segreto iniziatico è qualche cosa che risiede ben al di là di tutti i rituali e di tutte le forme sensibili in uso per la trasmissione dell'iniziazione esteriore e simbolica, il che non impedisce che queste forme abbiano nonostante, soprattutto nei primi studi di preparazione iniziatica, la loro funzione necessaria ed il loro proprio valore, proveniente dal fatto che esse non fanno in somma che tradurre i simboli fondamentali in gesti, prendendo questa parola nel suo senso più esteso, e che, in questo modo, esse fanno in un certo senso vivere all'iniziato l'insegnamento che gli si presenta, ciò che è la maniera più adeguata e più generalmente applicabile di preparargliene l'assimilazione, poiché tutte le manifestazioni dell'individualità umana si traducono, nelle sue condizioni attuali di esistenza, in modi diversi dell'attività vitale. Ma si avrebbe torto di andare più lontano e di pretendere

di far della vita, come molti vorrebbero, una specie di principio assoluto; l'espressione d'un idea in modo vitale non è dopo tutto che un simbolo come gli altri, così bene come lo è per esempio la sua traduzione in modo spaziale, che costituisce un simbolo geometrico od un ideogramma. E se ogni processo di iniziazione presenta nelle sue differenti fasi una corrispondenza, sia con la vita umana individuale, sia anche con l'insieme della vita terrestre, si è che la stessa evoluzione vitale, particolare o generale, può essere considerata come lo sviluppo di un piano analogo a quello che l'iniziato deve realizzare per realizzare sé stesso nella completa espansione di tutte le potenze del suo essere. Sono sempre e dovunque dei piani corrispondenti ad una medesima concezione sintetica, di maniera che essi sono identici in principio, e, benché tutti diversi ed indefinitamente variati nella loro realizzazione, procedono da un Archetipo ideale unico, piano universale tracciato da una Forza e Volontà cosmica che, senza d'altra parte pregiudicare in nulla sopra la sua natura, possiamo chiamare il Grande Architetto dell'Universo.

Ogni essere dunque, individuale o collettivo, tende, consciamente o no, a realizzare in sé stesso, con i mezzi appropriati alla sua particolare natura, il piano del Grande Architetto dell'Universo, ed a concorrere così secondo la funzione che gli appartiene nell'insieme cosmico, alla realizzazione totale di questo stesso piano, la quale insomma non è che l'universalizzazione della sua propria personale realizzazione. L'iniziazione vera comincia per un essere al punto preciso della sua evoluzione in cui esso prende effettivamente coscienza di questa finalità; e, quando esso ha preso coscienza di se stesso, l'iniziazione deve condurlo, secondo la sua via personale, a questa realizzazione integrale che si compie, non nello sviluppo isolato di certe facoltà speciali e più o meno straordinarie, ma nello sviluppo completo, armonico e gerarchico, di tutte le possibilità implicate virtualmente nell'essenza di quest'essere. E, poiché la fine è necessariamente la medesima per tutto ciò che ha medesimo principio, è nei mezzi impiegati per pervenirvi che risiede esclusivamente quel che fa il valore proprio d'un essere qualunque, considerato nei limiti della funzione speciale che è determinata per lui dalla sua natura individuale, o da certi elementi di essa; questo valore dell'essere è d'altra parte relativo e non esiste che in rapporto alla sua funzione, perché non vi è da stabilire alcun paragone di inferiorità o di superiorità tra funzioni differenti, che corrispondono ad altrettanti ordini particolari egualmente differenti benché tutti egualmente compresi nell'Ordine universale, di cui sono, tutti al medesimo titolo, degli elementi necessari.

Così, l'istruzione iniziatica, considerata nella sua universalità, deve comprendere, come altrettante applicazioni, in varietà indefinita, di uno stesso principio trascendente ed astratto, tutte le vie di realizzazione particolari, non soltanto ad ogni categoria di esseri, ma anche ad ogni essere individuale; e, così comprendendole tutte, essa le totalizza e le sintetizza

nell'unità assoluta della Via universale. Se, dunque, i principi dell'iniziazione sono immutabili, la loro rappresentazione simbolica non pertanto può e deve variare in modo da adattarsi alle condizioni di cui la diversità fa sì che non vi possono essere matematicamente due cose identiche in tutto l'universo, perché fossero veramente identiche in tutto, o, in altri termini, se fossero in perfetta coincidenza in tutta l'estensione della loro comprensione, non sarebbero evidentemente due cose distinte, ma sibbene una sola e medesima cosa.

Si può dunque dire, in particolare, che è impossibile vi siano, per due individui diversi, due iniziazioni assolutamente simili, anche dal punto di vista esteriore e rituale, ed *a fortiori* dal punto di vista del lavoro interiore dell'iniziato. L'unità e l'immutabiltà del principio non esigono affatto l'unità e l'immobilità, d'altra parte irrealizzabili, delle forme esteriori, e questo consente, nell'applicazione pratica che deve esserne fatta all'espressione ed alla trasmissione dell'insegnamento iniziatico, di conciliare le due nozioni, così spesso ed a torto messe tra loro in opposizione, della tradizione e del progresso, ma non riconoscendo comunque a quest'ultimo che un carattere puramente relativo. Solo la traduzione esteriore dell'istruzione iniziatica e la sua assimilazione da parte di questa e di quella individualità sono suscettibili di modificazioni, e non questa istruzione considerata in se stessa; di fatti, nella misura in cui tale traduzione è possibile, essa deve forzatamente tener conto della relatività, mentre ciò che essa esprime ne è indipendente nell'universalità ideale della sua essenza, e non si può evidentemente far questione di progresso da un punto di vista che comprende tutte le possibilità nella simultaneità di una sintesi unica.

L'insegnamento iniziatico, esteriore e trasmissibile nelle forme, non è in realtà e non può essere che una preparazione dell'individuo a ricevere la vera istruzione iniziatica per effetto del suo lavoro personale. Si può così indicargli la via da seguire, il piano da tradurre in realtà, e disporlo ad acquistare l'attitudine mentale ed intellettuale necessaria alla intelligenza delle concezioni iniziatiche; si può anche assisterlo e guidarlo controllandone il lavoro in una maniera costante, ma è tutto, perché nessun altro, fosse pure un Maestro nella più completa accezione della parola, non può fare questo lavoro per lui. Quel che l'iniziato deve forzatamente acquistare da per se stesso, perché nessuno né alcuna cosa a lui esteriore può comunicarglielo, è precisamente quel che sfugge per la sua stessa natura ad ogni curiosità profana, vale a dire il possesso effettivo del segreto iniziatico propriamente detto. Ma, perché egli possa arrivare a realizzare questo possesso in tutta la sua estensione e con tutto quel che essa implica, è necessario che l'insegnamento che serve in qualche modo di base e di sostegno al suo lavoro personale si apra su delle possibilità illimitate, e gli permetta così di estendere indefinitamente le sue concezioni, invece di

rinchiuderle nei limiti più o meno ristretti di una teoria sistematica o di una formula dogmatica qualunque.

Ora, stabilito questo, fin dove può andare questo insegnamento quando si estende al di là delle prime fasi di preparazione iniziatica con le forme esteriori che vi sono più specialmente collegate? In quali condizioni può esistere tale quale deve essere per compiere la funzione che gli è dovuta ed aiutare effettivamente nel loro lavoro quelli che vi partecipano, purché solamente essi siano capaci di raccogliere da per loro stessi i frutti? Come sono realizzate queste condizioni dalle diverse organizzazioni rivestite di carattere iniziatico? Infine, a che cosa corrispondono in una maniera precisa, nell'iniziazione reale, le gerarchie che tali organizzazioni comportano? Sono altrettante questioni che non è possibile trattare in poche parole, e che al contrario meriterebbero tutte di essere ampiamente sviluppate, senza d'altra parte che sia mai possibile, facendolo, di fornire altra cosa che un tema da riflettervi e da meditare, e senza avere la vana pretesa di dare fondo ad un argomento che si estende e che si approfondisce di più in più a misura che si procede nel suo studio, precisamente perché, a chi lo studia con le disposizioni di spirito richieste, esso apre degli orizzonti concettuali realmente illimitati.

Il Re del Mondo

Dopo la morte di Saint-Yves d'Alveydre, venne pubblicato un libro intitolato *La Mission de l'Inde*, di cui si era trovato il manoscritto tra le sue carte, ed il quale conteneva la descrizione di un centro iniziatico misterioso designato sotto il nome di *Agarttha*. Saint-Yves aveva senza dubbio avuto delle buone ragioni per non fare apparire quest'opera, scritta da oltre trent'anni, e che non era stata veramente approntata e limata definitivamente; sotto certi aspetti la sua pubblicazione poté anche essere considerata come un cattivo servizio reso alla memoria dell'autore da quelli che si dicevano suoi "amici". Difatti, parecchi lettori dovettero supporre che non era che un racconto puramente immaginario, una specie di finzione che non poggiava su nulla di reale; e, a vero dire, si trovano in quest'opera, se si vuol prendere tutto alla lettera, delle inverosimiglianze che potrebbero, almeno per chi se ne sta alle apparenze esteriori, giustificare un tale apprezzamento. Anche per coloro che erano d'un altro parere, la miglior cosa era forse, in assenza di ogni altra testimonianza, astenersi dal parlarne; è quello, in ogni caso, che abbiamo sempre pensato per conto nostro. Ma ecco che è accaduto un fatto nuovo ed un pochino inatteso: ci si occupa molto attualmente di un libro in cui Ferdinando Ossendowski racconta le peripezie del viaggio movimentato che egli fece nel 1920 e 1921 attraverso l'Asia centrale; e questo libro, intitolato *Bêtes, Hommes et Dieux*, contiene, soprattutto nella sua ultima parte, dei racconti quasi identici a quelli di Saint-Yves. Questa parte, d'altronde, non sembra abbia particolarmente attirato l'attenzione generale; e noi non sappiamo di troppo se lo stesso autore, ben più preoccupato di politica che di idee e di dottrine, ne ha veduto nettamente tutto l'interesse: ignorando tutto quanto tocca l'esoterismo, egli non ha avuto, a quanto pare, altra pretesa che di dire quel che ha veduto ed inteso; ma la sua testimonianza, in queste condizioni, non avrà forse agli occhi di alcuni che maggiore importanza.

Eppure, sappiamo bene che degli spiriti scettici e malvolenti non mancheranno di dire che Ossendowski non ha fatto che plagiare Saint-Yves, e di rilevare, a sostegno di questa allegazione, tutti i passaggi concordanti delle due opere: ed è vero che ve ne è un numero assai grande che presentano, sin nei particolari, una similitudine assai sorprendente. Innanzi tutto vi è quel che poteva sembrare nello stesso libro di Saint-Yves la cosa più inverosimile, vogliamo dire l'affermazione dell'esistenza di un mondo

sotterraneo estendente le sue ramificazioni dovunque, sotto i continenti ed anche sotto gli Oceani, e pel cui mezzo si stabiliscono delle comunicazioni invisibili fra tutte le regioni della terra; Ossendowski, del resto, non prende sopra di sé questa affermazione, anzi dichiara che non sa cosa pensarne, ma l'attribuisce a diversi personaggi che ha incontrato nel corso del suo viaggio. Vi è pure, sopra dei punti più particolari, il passaggio dove il "Re del Mondo" è rappresentato dinanzi alla tomba del suo predecessore, quello dove è questione dell'origine degli zingari, che avrebbero un tempo vissuto nell'*Agarttha*, e ben altro ancora. Saint-Yves dice che vi sono dei momenti, durante la celebrazione sotterranea dei "Misteri cosmici", in cui i viaggiatori che si trovano nel deserto si fermano, in cui gli stessi animali rimangono silenziosi; Ossendowski assicura che ha assistito egli stesso ad uno di questi momenti di generale raccoglimento, vi è soprattutto, come strana coincidenza, la storia di un'isola, oggi scomparsa, dove vivevano degli uomini e degli animali straordinari: in proposito, Saint-Yves cita il riassunto del periplo di Jambulo di Diodoro Siculo, mentre Ossendowski parla del viaggio di un antico buddhista del Nepal, eppure le loro descrizioni non differiscono quasi affatto; se veramente esistono di questa storia due versioni provenienti da fonti così lontane l'una dall'altra, potrebbe essere interessante di rintracciarle e di confrontarle con cura.

Abbiamo tenuto a segnalare tutti questi avvicinamenti, affinché coloro che li avessero parimente notati non possano credere che ci sono sfuggiti, né accusarci di dissimulare certe difficoltà; si potrebbe ora discutere evidentemente sulla portata che conviene attribuir loro. In ogni caso, Ossendowski ci ha affermato personalmente che non aveva mai letto Saint-Yves, e che anche il nome gliene era ignoto prima della pubblicazione della traduzione francese del suo libro; e, quanto a noi, non abbiamo alcuna ragione di dubitare della sua sincerità. Del resto, se egli avesse copiato in parte *La Mission de l'Inde*, non vediamo troppo per quale ragione avrebbe cambiato la forma di certe parole, scrivendo per esempio *Agharti* invece di *Agarttha* (il che si spiega al contrario benissimo se egli ha avuto da fonte mongola le informazioni che Saint-Yves aveva ottenute da fonte hindu), né per quale ragione avrebbe impiegato, per designare il capo della gerarchia iniziatica, il titolo di "Re del Mondo" che non figura in nessun posto in Saint-Yves. Ma, anche se si ammettessero certi imprestiti, resterebbe pur sempre il fatto che Ossendowski dice talora delle cose che non hanno il loro equivalente ne *La Mission de l'Inde*, e che sono tali che egli non ha certamente potuto inventarsele di sana pianta: tale è, per esempio, la storia di una "pietra nera" inviata un tempo dal "Re del Mondo" al *Dalai-Lama*, poi trasportata ad Ourga in Mongolia, e che disparve circa cento anni fa[1];

---

[11] In numerose tradizioni, le "pietre nere", rappresentano una parte importante, da quella che era il simbolo di Cibele sino a quella che è incassata nella *Kaaba* della Mecca. –

bisogna dunque che egli abbia realmente inteso parlare di queste cose durante il suo soggiorno in Oriente, o che egli le abbia scritte sotto l'influenza di una suggestione delle più straordinarie[2]. Questo ci basta per crederci autorizzati a rompere finalmente il silenzio sopra questa questione dell'*Agarttha*, tanto più che la nostra intenzione non è affatto di abbandonarci a questo proposito ad una "critica dei testi", ma sibbene di apportare alcune indicazioni che non sono ancora state date in nessun posto, e che possono aiutare in una certa misura a chiarire ciò che Ossendowski chiama il "mistero dei misteri".

***

Il titolo di "Re del Mondo", preso nella sua accezione più elevata, la più completa e nel medesimo tempo la più rigorosa, si applica propriamente a *Manu*, il Legislatore primordiale ed universale, di cui si ritrova il nome, sotto forme diverse, presso un gran numero di popoli antichi. Questo nome, d'altronde, designa in realtà un principio, e non un personaggio storico; ma questo principio può essere manifestato da un centro spirituale stabilito nel mondo terrestre, da una organizzazione incaricata di mantenere integralmente il deposito della tradizione sacra; ed il capo di una tale organizzazione, rappresentando il qualche modo lo stesso *Manu*, potrà legittimamente portarne il titolo e gli attributi. Tale è ben il caso per l'*Agarttha*, se questo centro ha raccolto, come lo indica Saint-Yves, l'eredità dell'antica "dinastia solare" (*Sûryavansha*) che risiedeva un tempo ad Ayodhyâ, e che faceva risalire la sua origine a *Vaivaswata*, il *Manu* del ciclo attuale[3].

Saint-Yves pertanto, come lo abbiamo già detto, non considera il capo supremo dell'*Agarttha* come "Re del Mondo": egli lo presenta come "Sovrano pontefice", e, inoltre, lo pone alla testa di una "Chiesa brâhmanica", designazione che procede da una concezione un po' troppo occidentalizzata[4]. A parte quest'ultima riserva, quello che egli dice,

---

Ossendowski, che non sa che si tratta di un aerolito, cerca di spiegare certi fenomeni, come la comparsa di caratteri alla sua superficie, supponendo che essa era una specie di ardesia.

[2] Altro esempio: il *Bogdo-Khan* o "Buddha vivente", che risiede ad Ourga, conserva, tra le altre cose preziose, l'anello di Gengis-Khan, sopra il quale è inciso uno *swastika*, ed una placca di rame che porta il sigillo del "Re del Mondo". Sembra che Ossendowski non abbia potuto vedere che il primo di questi due oggetti; ma gli sarebbe stato assai difficile di immaginare l'esistenza del secondo. Noi abbiamo ben la nostra opinione sopra le ragioni per le quali certe porte si aprirono dinanzi ad Ossendowski, ma, fino a nuovo ordine, preferiamo di non esporle pubblicamente.

[3] È evidente che il "Re del Mondo", inteso come noi abbiamo ora detto, non ha nulla assolutamente di comune con il *Principes Huius mundi* di cui si tratta nell'Evangelo. Noi non avremmo neppure pensato a fare questa osservazione se non sapessimo che una tale assimilazione è venuta alla mente di alcune persone la cui comprensione si trova stranamente limitata da certe idee preconcette.

[4] Questa denominazione di "Chiesa brâhmanica", infatti, non è mai stata impiegata nell'India che dalla setta eterodossa e tutta moderna del Brahma-Samâj, nata sotto influenze

completa, sotto questo rispetto, quel che dice da parte sua Ossendowski; sembra che ciascuno di essi non abbia veduto che l'aspetto che sembrava rispondere più direttamente alle sue tendenze ed alle sue preoccupazioni dominanti, perché, a vero dire, qui si tratta di un doppio potere, ad un tempo sacerdotale e regale.

Nel medio evo esisteva un'espressione nella quale questi due aspetti complementari si trovavano riuniti in una maniera che è ben degna di nota: si parlava spesso, in quel tempo, d'una contrada misteriosa che si chiamava il "regno del prete Giovanni". Era il tempo in cui quel che si potrebbe designare come la "copertura esteriore" del centro in questione si trovava formata per una buona parte dai Nestoriani e dai Sabezii[5]; e, precisamente, questi ultimi davano a se stessi il nome di *mendayyeh de Yahia*, vale a dire "discepoli di Giovanni". A questo proposito, possiamo fare subito un'altra osservazione: è per lo meno curioso che parecchi fra i gruppi orientali di un carattere molto chiuso, dagli *Hashishin* del "Vecchio della Montagna" ai Drusi del Libano, abbiano preso uniformemente, tale e quale come gli Ordini di cavalleria occidentali, il titolo di "guardiani della Terra Santa". Il seguito farà senza dubbio comprendere meglio ciò che questo può significare; pare che Saint-Yves abbia trovato una parola molto giusta, forse ancor più ch'egli stesso non pensasse, quando parla dei "Templari dell'*Agarttha*".

Comunque, l'idea di un personaggio che è prete e re simultaneamente non è un'idea molto corrente in Occidente; anche nel medio evo difatti il potere supremo vi era diviso fra il Papato e l'Impero[6]. In Oriente, al contrario, una tale separazione proprio al vertice della gerarchia non si trova che in certe concezioni buddhiste[7]; vogliamo alludere alla incompatibilità affermata tra la funzione di *Buddha* e quella di *Chakravartî* o "monarca universale", allorché è detto che Shâkya-Muni, allorché progettò la sua rivolta contro il Brâhmanesimo, avrebbe veduto le porte di *Agarttha* chiuderglisi dinanzi. Conviene aggiungere che il termine *Chakravartî* non ha, in se stesso nulla di propriamente buddhico, e che può benissimo, in una concezione strettamente ortodossa, applicarsi alla funzione del *Manu* o dei

---

europee e specialmente protestanti, ben tosto divisa in multipli rami rivali, ed oggi completamente estinta.

[5] Si sono trovate nell'Asia centrale, e particolarmente nella regione del Turkestan, delle croci nestoriane che sono esattamente simili alle croci di cavalleria, e di cui alcune, inoltre, portano nel loro centro la figura dello *swastika*. D'altra parte, è da notare che i Nestoriani ebbero un'azione importante, benché assai enigmatica negli inizi dell'Islam.

[6] Nell'antica Roma, per contro, l'*Imperator* era nel medesimo tempo *Pontifex Maximus*. La teoria musulmana del *Califfato* unisce pure i due poteri, almeno in una certa misura.

[7] Parliamo qui del buddhismo propriamente detto, e non delle trasformazioni che esso ha subite, fuori dell'India, sotto l'azione di certe influenze procedenti da dottrine tradizionali ortodosse, e che permisero di ristabilire, in più di un caso, i legami che erano stati rotti della rivolta di *Shâkya Muni*.

suoi rappresentanti: è, letteralmente, "colui che fa girare la ruota", vale a dire colui che, collocato al centro di tutte le cose, ne dirige il movimento senza parteciparvi egli stesso, o che ne è, secondo l'espressione di Aristotile, il "motore immobile"[8]. È il punto fisso che tutte le tradizioni concordano nel designare simbolicamente come il "Polo", poiché è intorno ad esso che si effettua la rotazione del mondo; e tale è il vero significato dello *swastika*, questo segno che si trova sparso dovunque, dall'estremo Oriente all'estremo occidente, e che gli scienziati europei dei nostri giorni hanno vanamente cercato spiegare con le più fantasiose teorie.

Mediante ciò che abbiamo or detto per ultimo, si può comprendere che il "Re del Mondo" deve avere una funzione essenzialmente ordinatrice e regolatrice, che si può riassumere in una parola come quella di "equilibrio" o di "armonia": quel che intendiamo con ciò, è il riflesso, nel mondo manifestato, dell'immutabilità del principio supremo. Si può così comprendere anche, con le medesime considerazioni, perché egli ha per attributi la "Giustizia" e la "Pace", che non sono che le forme rivestite più specialmente da quest'equilibrio e da quest'armonia nel "mondo dell'uomo"; e noi richiamiamo su questo punto l'attenzione di coloro che si lasciano andare a certe paure chimeriche, di cui il libro stesso di Ossendowski contiene come una eco nelle sue ultime righe.

***

Secondo Saint-Yves, il capo supremo dell'*Agarttha* porta il titolo di *Brahâtmâ* (sarebbe forse più corretto scrivere *Brahmâtmâ*), «sostegno delle anime nello Spirito di Dio»; i suoi due assessori sono il *Mahâtmâ*, «che rappresenta l'Anima universale», ed il *Mahânga*, «simbolo di tutta l'organizzazione materiale del Cosmo»[9]. Importa notare che questi termini, in sanscrito, designano propriamente dei principi, e che essi non possono venire applicati a degli esseri umani che in quanto questi rappresentano questi stessi principi di modo che, anche in questo caso, sono legati essenzialmente a delle funzioni, e non a delle individualità. Secondo Ossendowski, il *Mahâtmâ* "dirige le cause di questi avvenimenti"; quanto al *Brahâtmâ*, egli può parlare a Dio faccia a faccia, ed è facile comprendere che cosa ciò vuol dire, se ci si ricorda che egli occupa il punto centrale dove si stabilisce la comunicazione diretta del mondo terrestre con gli stati superiori, e, attraverso questi, con il Principio Supremo. D'altronde, l'espressione di "Re del Mondo", se si volesse intenderla in un senso ristretto, ed unicamente per rapporto al mondo terrestre, sarebbe assai inadeguata; sarebbe più esatto, sotto certi aspetti, di applicare al *Brahâtmâ*

[8] La tradizione cinese impiega, in un senso del tutto paragonabile l'espressione di "invariabile mezzo". È da osservare che secondo il simbolismo massonico, i Maestri si riuniscono nella "Camera di Mezzo".

[9] Ossendowski scrive *Brahytma*, *Mahytma* e *Mahynga*.

quella di “Maestro dei Tre Mondi”[10]. «Quando egli esce dal tempio, dice ancora Ossendowski, il Re del Mondo irradia una luce divina»; la Bibbia ebraica dice esattamente la stessa cosa di Mosè quando egli discendeva dal Sinai, ed è da osservare, a proposito di questo ravvicinamento, che la tradizione musulmana vede in Mosè quegli che fu il “polo” (*El-Qutb*) della sua epoca; ancora bisognerebbe qui distinguere tra il centro principale ed i centri secondari che possono essergli stati subordinati, e che lo rappresentano solamente per rapporto e delle tradizioni particolari[11].

«Il Re del Mondo, disse una lama ad Ossendowski, è in rapporto con i pensieri di tutti coloro che dirigono il destino dell’umanità... Egli conosce le loro intenzioni e le loro idee. Se esse piacciono a Dio, il Re del Mondo le favorirà col suo aiuto invisibile; ma se spiacciono a Dio, il Re ne provocherà lo scacco. Questo potere è dato ad *Agarthi* dalla scienza misteriosa di *Om*, parola con la quale cominciano tutte le nostre preghiere». Immediatamente dopo viene questa frase, che, per tutti quelli che hanno soltanto una vaga idea del significato del monosillabo sacro *Om*, deve essere una causa di stupore: «*Om* è il nome di un antico santo, il primo dei *Goros* (Ossendowski scrive *goro* per *guru*), che visse trecentomila anni fa». Questa frase, difatti, è assolutamente inintelligibile se non si pensa a questo: l’epoca di cui si tratta, e che d’altronde non ci sembra indicata che in un modo assai vago, è molto anteriore all’era del *Manu* attuale; d’altra parte, l’*Adi-Manu* o primo *Manu* del nostro *Kalpa* (*Vaivaswata* essendo il settimo) è chiamato *Swâyambhuva*, cioè derivato da *Swayambhû*, “colui che sussiste per se stesso”, od il *Logos* eterno; ora il *Logos*, o colui che lo rappresenta direttamente, può in verità essere designato come il primo dei *Guru* o “Maestri spirituali”; e, effettivamente, *Om* è in realtà un nome del *Logos*[12].

D’altra parte, la parola *Om* dà immediatamente la chiave della ripartizione gerarchica delle funzioni tra il *Brahâtmâ* ed i suoi due assessori. Difatti, secondo la tradizione hindu, i tre elementi di questo monosillabo sacro simboleggiano rispettivamente i “tre mondi”; la Terra, l’Atmosfera, il Cielo, vale a dire, in altri termini, il mondo della manifestazione corporea, il

---

[10] A coloro che si meravigliassero d’una tale espressione, potremmo chiedere se hanno mai riflettuto al *triregnum*, la tiara a tre corone, che è, con le chiavi, una delle principali insegne del Papato.

[11] Senza dilungarci su questo punto, faremo osservare che la funzione di “legislatore” (in arabo *rasul*), che è quella di Mosè, suppone necessariamente una delegazione del potere che designa il nome di *Manu*. D’altra parte, uno dei significati contenuti in questo nome di *Manu* indica precisamente il riflesso della luce divina.

[12] Questo nome si ritrova anche, in un modo assai stupefacente, nell’antico simbolismo cristiano, dove, tra i segni che servirono a rappresentare il Cristo, se ne trova uno che è stato considerato più tardi come un’abbreviazione di *Ave Maria*; questo segno si decompone in *AV M*, vale a dire nelle tre lettere latine che equivalgono esattamente ai tre elementi costitutivi del monosillabo *Om* (la vocale *o*, in sanscrito, essendo formata dall’unione di *a* e di *u*).

mondo della manifestazione sottile o psichica, il mondo dei principi non manifestato[13].

Son questi, andando dal basso all'alto, i domini propri del *Mahânga*, del *Mahâtmâ* e del *Brahâtmâ*, come si può vedere facilmente riportandosi all'interpretazione dei loro titoli che è stata data più sopra; ed i rapporti di subordinazione che esistono tra questi diversi domini giustificano bene per il *Brahâtmâ*, l'appellativo di "Maestro dei tre mondi" che abbiamo impiegato precedentemente[14]. Il *Mahânga* rappresenta la base del triangolo iniziatico ed il *Brahâtmâ* il suo vertice; tra i due, il *Mahâtmâ* incarna in un certo modo un principio mediatore, la cui azione si dispiega nello "spazio intermediario"; e tutto questo è chiarissimamente raffigurato dai corrispondenti caratteri dell'alfabeto sacro che Saint-Yves chiama *vattan* ed Ossendowski *vatannan*.

Se Ossendowski avesse compreso certe cose più profondamente che non abbia fatto, avrebbe potuto osservare la rigorosa analogia che esiste tra il ternario supremo dell'*Agarttha* e quello del lamaismo: il *Dalai-Lama*, «che realizza la santità (o la pura spiritualità) di *Buddha*», il *Tashi-Lama*, «che realizza la sua scienza» (non "magica" come egli sembra credere, ma piuttosto "teurgica"), ed il *Bogdo-Khan*, «che rappresenta la sua forza materiale e guerriera»; è esattamente la medesima ripartizione secondo i "tre mondi". Egli avrebbe anche potuto fare questa osservazione tanto più facilmente in quanto gli era stato indicato che la «capitale di *Agarthi* ricorda Lassa dove il palazzo del *Dalai-Lama*, il *Potala*, si trova in cima ad una montagna ricoperta di templi e di monasteri»; questo modo di esprimere le cose è d'altronde erroneo in quanto rovescia i rapporti, perché, in realtà, è dell'immagine che si può dire che essa ricorda il suo prototipo, e non il contrario. Vi è ancora un'altra concordanza: Saint-Yves, descrivendo i vari gradi o cerchi della gerarchia iniziatica, che sono in relazione con certi numeri simbolici, che si riferiscono specialmente alle divisioni del tempo, termina dicendo che «il cerchio più elevato e più approssimato al centro misterioso si compone di dodici membri, che rappresentano l'iniziazione suprema, e corrispondono, tra le altre cose alla zona zodiacale». Ora questa costituzione si trova riprodotta in quel che si chiama il "consiglio circolare" del *Dalai-Lama*, formato dai dodici grandi *Namshan* (o *Nomekhan*); e la si trova anche, d'altronde, fino in certe tradizioni occidentali, da notarsi quelle che concernono i "Cavalieri della Tavola Rotonda". Aggiungeremo ancora

---

[13] Per più ampie spiegazioni sopra questa concezione dei "tre mondi", rimanderemo al nostro studio sull'esoterismo di Dante. Il simbolismo di cui qui si tratta è esposto intieramente nella *Mândûkya Upanishad*; in un'opera che abbiamo l'intenzione di fare apparire prossimamente, daremo la spiegazione completa di questo testo dal punto di vista puramente metafisico; ciò che abbiamo presentemente in vista ne è una applicazione particolare.

[14] Nell'ordine dei principi universali la funzione del *Brahâtmâ* si riferisce ad *Îshwara*, quella del *Mahâtmâ* ad *Hiranyagarbha*, e quella del *Mahânga* a *Virâj*.

che i dodici membri del circolo interiore dell'*Agarttha*, dal punto di vista dell'ordine cosmico, non rappresentano semplicemente i dodici segni dello Zodiaco, ma anche (saremmo persino tentati di dire "piuttosto", benché le due interpretazioni non si escludano) i dodici *Adityas*, che sono altrettante forme del Sole, in rapporto con i medesimi segni zodiacali; e naturalmente, come *Manu Vaivaswata* è chiamato "figlio del Sole", il "Re del Mondo" ha pure il Sole tra i suoi emblemi[15]. Vi sono veramente dei legami ben stretti tra tutte le descrizioni che, in tutti i paesi, si riferiscono a dei centri spirituali più o meno nascosti, o per lo meno difficilmente accessibili; la sola spiegazione plausibile che possa esserne data, è che, se queste descrizioni si riferiscono a dei centri diversi, questi non sono per così dire che delle emanazioni di un unico e supremo centro.

L'*Agarttha*, dicesi, non fu sempre sotterranea, e non lo rimarrà sempre; verrà un tempo in cui, secondo le parole riportate da Ossendowski, «i popoli di *Agharti* usciranno dalle loro caverne ed appariranno sopra la superficie della terra»[16]. Prima della sua disparizione dal mondo visibile, questo centro portava un altro nome, perché quello di *Agarttha*, che significa "inafferrabile" o "inaccessibile", non sarebbe allora stato adatto; Ossendowski precisa che è divenuto sotterraneo «più di seimila anni fa» ed accade che questa data corrisponde, con una approssimazione abbastanza sufficiente, all'inizio del *Kali-Yuga* o "età nera", l'"età del ferro" degli antichi occidentali[17]; la sua riapparizione deve coincidere con la fine del medesimo periodo. Vi sono in realtà, in Asia centrale come in America e forse anche altrove, delle caverne e dei sotterranei dove certi centri iniziatici hanno potuto mantenersi da molti secoli; ma, al di fuori di questo fatto, vi è

---

[15] Il simbolo a cui facciamo allusione è esattamente quello che la liturgia cattolica attribuisce al Cristo quando essa gli applica il titolo di *Sol justitiae*. Segnaleremo ancora che, tra gli antichi simboli del Cristo che si riferiscono al medesimo ordine di idee, si incontra lo *swastika* (segno polare, d'altronde, come abbiamo indicato più sopra, e non solare come molti credono a torto) e la "mano benedicente" (che è nel medesimo tempo la "mano di giustizia"). Non pensiamo opportuno per il momento, di menzionare il nome sotto il quale la funzione di "Re del mondo" si trova espressamente designata nella tradizione giudaico-cristiana; mediante tutto quello che qui diciamo, taluni potranno probabilmente scoprirlo senza grande difficoltà. D'altro lato, avrebbe potuto essere interessante, dal punto di vista in cui ci mettiamo, e se non ci avesse dovuto trascinare troppo lontano, esaminare certi attributi caratteristici della regalità, e particolarmente il senso geroglifico della parola ebraica ed araba *Haq*; questa parola ha per valore numerico 108, che è uno dei numeri ciclici fondamentali. Nell'India, il cappelletto shivaita è composto di 108 grani; ed il significato primo del cappelletto simboleggia la "catena dei mondi", vale a dire l'incatenamento dei cicli o degli stati dell'esistenza.

[16] Queste parole sono quelle con le quali termina una profezia che il "Re del Mondo" avrebbe fatta nel 1890, quando apparve al monastero di Narabanchi.

[17] Il *Manvantara* o era di un *Manu*, chiamato anche *Mahâ-Yuga*, si divide in quattro periodi: *Krita-Yuga*, *Treta-Yuga*, *Dwâparâ-Yuga* e *Kali-Yuga*, che si identificano rispettivamente con l'"età dell'oro", l'"età dell'argento", l'"età del bronzo" e l'"età del ferro".

in quello che abbiamo ora ricordato una parte di simbolismo che non è molto difficile districare. Saint-Yves avrebbe senza dubbio potuto spiegare questo simbolismo, ma non lo ha fatto, ed è quello che dà a certe parti del suo libro un'apparenza di fantasmagoria[18]; quanto ad Ossendowski, egli era certamente incapace di andare al di là della lettera e di vedere in quello che gli si diceva altra cosa che il senso più immediato.

In tutte le tradizioni, è fatto allusione a qualche cosa che, ad una certa epoca, sarebbe stato perduto o nascosto; è, per esempio, il *soma* degli Hindu o l'*Haoma* dei Persiani, che non manca di un certo rapporto col *Graal* delle leggende occidentali; presso gli Ebrei è la vera pronuncia del gran nome divino[19]. Il periodo attuale è dunque un periodo di oscuramento e di confusione[20]; le sue condizioni sono tali che, sin tanto che persisteranno, la conoscenza iniziatica deve necessariamente rimanere nascosta, donde il carattere dei "Misteri" dell'antichità detta "storica" (che non rimonta neppure al principio di questo periodo) e delle organizzazioni segrete di tutti i popoli: organizzazioni che danno una iniziazione effettiva là dove sussiste ancora una vera dottrina tradizionale, ma che non ne offrono più che l'ombra quando lo spirito di questa dottrina ha cessato di vivificare i simboli i quali non ne sono che la rappresentazione esteriore, e questo perché, per diverse ragioni, ogni legame col centro spirituale del mondo ha finito coll'essere rotto. Si deve dunque parlare di qualche cosa che è nascosto piuttosto che perduto, poiché non è perduto per tutti e taluni lo posseggono ancora integralmente; e, se così è, altri hanno sempre la possibilità di ritrovarlo, purché lo cerchino come si conviene, vale a dire purché la loro intenzione sia diretta in tal guisa che, mediante le vibrazioni armoniche che essa risveglia secondo la legge delle "azioni e reazioni concordanti"[21], essa possa metterli in effettiva comunicazione spirituale con il centro supremo[22].

In Europa ogni legame stabilito con il centro per mezzo di organizzazioni regolari è attualmente rotto, ed è così già da parecchi secoli;

---

[18] Citeremo come esempio il passaggio dove è questione della "discesa agli Inferni"; coloro che ne avranno l'occasione potranno paragonarlo con ciò, che, sopra il medesimo soggetto, ne abbiano detto qui stesso a proposito di Dante.

[19] Ricorderemo anche, a questo rispetto, la "Parola perduta" della Massoneria, che simboleggia parimente i segreti della vera iniziazione.

[20] L'inizio di questa età è rappresentato, nel simbolismo biblico, dalla Torre di Babele e dalla "confusione delle lingue".

[21] Questa espressione è tratta dalla dottrina taoista; d'altra parte, noi qui prendiamo la parola "intenzione" in un senso che è assai esattamente quello dell'arabo *niyya*, che abitualmente si traduce così, e questo senso è d'altronde conforme all'etimologia latina.

[22] Quel che abbiamo or detto permette di interpretare in un senso molto preciso queste parole dell'Evangelo: «Cercate e troverete; chiedete e riceverete; picchiate e vi sarà aperto». Si può anche, dal punto di vista della tradizione cristiana intesa nel suo senso superiore, trame una spiegazione di questa formula: *Pax in terra hominibus bonae voluntatis*.

d'altronde questa rottura non si è compiuta d'un tratto solo, ma in parecchie fasi successive. La prima di queste fasi rimonta all'inizio del XIV secolo; d'altronde quel che abbiamo già detto degli Ordini di Cavalleria può far comprendere che una delle principali loro funzioni era quella di assicurare una comunicazione tra l'Oriente e l'Occidente, comunicazione di cui è possibile afferrare la vera portata se si osserva che il centro di cui qui parliamo è sempre stato descritto come situato dalla parte di Oriente. Ciononostante, dopo la distruzione dell'Ordine del Tempio, il Rosacrucianismo, o ciò cui dovevasi in seguito dare tal nome, continuò ad assicurare il medesimo legame, benché in maniera più dissimulata[23]. La Rinascenza e la Riforma segnarono una nuova fase critica, ed infine, secondo quanto sembra indicare Saint-Yves, la rottura completa avrebbe coinciso con i trattati di Westfalia, che nel 1648, terminarono la guerra dei Trent'anni. Ora è notevole che parecchi autori abbiano affermato precisamente che, poco dopo la guerra dei Trent'anni, i veri Rosa Croce abbiano lasciato l'Europa per ritirarsi in Asia; e ricorderemo, a questo proposito, che gli Adepti rosacruciani erano in numero di dodici, come i Membri del cerchio più interiore dell'*Agarttha*. A partire da questa ultima epoca, il deposito della conoscenza iniziatica non è più custodito realmente da alcuna organizzazione occidentale; così Swedenborg dichiara che è oramai tra i Savie del Thibet e della Tartaria che bisogna cercare la "Parola perduta"; e, dal suo lato, Anna-Caterina Emmerich ha la visione di un luogo misterioso che essa chiama la "Montagna dei Profeti", e che essa situa nelle medesime regioni. Aggiungiamo che è dalle informazioni frammentarie che M.me Blavatsky poté raccogliere su questo argomento, senza d'altronde comprenderne veramente il significato, che nacque in essa l'idea della "Gran Loggia Bianca", che potremmo chiamare una caricatura od una parodia immaginaria dell'*Agarttha*.

In base a quanto riporta Ossendowski, il "Re del Mondo" apparve un tempo parecchie volte, nell'India e nel Siam, «benedicendo il popolo con un pomo di oro sormontato da un anello»; e questo particolare prende tutta la sua importanza quando lo si riaccosta a quel che Saint-Yves dice del "Ciclo dell'Agnello e dell'Ariete"[24]. Da un altro lato, e questo è ancora più degno di nota, nella simbolica cristiana esistono innumerevoli rappresentazioni dell'Agnello sopra una montagna da cui discendono quattro fiumi, che sono

---

[23] Anche su questo punto, siamo obbligati a rimandare al nostro studio su Dante, dove abbiamo dato tutte le indicazioni che permettono di giustificare questa asserzione.

[24] Ricorderemo qui l'allusione che abbiamo già fatto altrove al rapporto che esiste tra l'*Agni* vedico ed il simbolo dell'Agnello; l'ariete rappresenta, in India, il veicolo di *Agni*. D'altra parte, Ossendowski indica a parecchie riprese che il culto di *Râma* esiste sempre in Mongolia; vi è dunque là altra cosa che del Buddhismo, contrariamente a quel che pretendono gli orientalisti.

evidentemente identici ai quattro fiumi del Paradiso terrestre[25]. Ora noi abbiamo detto che l'*Agarttha*, anteriormente all'inizio del *Kali-Yuga*; portava un altro nome, e questo nome era quello di *Paradesha*, che, in sanscrito, significa "contrada suprema", il che si applica bene al centro spirituale per eccellenza, designato anche come il "Cuore del Mondo"; è da questa parola che i Caldei hanno fatto *Pardes* e gli occidentali *Paradiso*.

Non è ancor tutto; se ci si riporta a quel che è stato detto più sopra sul simbolismo del "Polo", si potrà comprendere adesso quel che significa la "montagna polare" di cui è questione, sotto nomi diversi, in quasi tutte le tradizioni: il *Mêru* presso gli Hindu, l'*Alborj* presso i Persiani, la montagna di *Kaf* presso gli arabi ed anche il *Monsalvato* della leggenda occidentale del *Graal*. Anche qui, si tratta di una regione che, come il Paradiso terrestre, è divenuta inaccessibile, e questa regione è veramente la "contrada suprema"; del resto secondo certi testi vedici ed avestici, la sua situazione sarebbe stata primitivamente polare, anche nel senso letterale di questa parola. D'altra parte, sembra che vi sia luogo di considerare parecchie localizzazioni successive, corrispondenti a diversi cicli, suddivisioni di un altro ciclo più esteso; ma, senza insistere su questa questione molto complessa, diremo che possono anche esservi simultaneamente, oltre il centro principale parecchi centri secondari che vi si ricollegano e che ne sono come altrettante immagini. Abbiamo già notato l'analogia di Lassa, centro del Lamaismo, con l'*Agarttha*; aggiungeremo che, anche in Occidente, si conoscono ancora almeno due città la cui stessa disposizione topografica presenta delle particolarità che, all'origine, hanno avuto una simile ragioni di essere: Roma e Gerusalemme[26]. Vi era difatti, nell'antichità, quel che si potrebbe chiamare una geografia sacra, o sacerdotale, e la posizione delle città e dei templi non era arbitraria, ma determinata secondo delle leggi molto precise[27]; d'altronde, vi era tra la fondazione di una città e la costituzione di una dottrina (o di una nuova forma tradizionale, per adattamento a delle condizioni definite di tempo e di luogo) un rapporto tale che la prima era spesso presa per simboleggiare la seconda[28]. Naturalmente, bisognava prendere delle precauzioni affatto speciali, quando si trattava di fissare la positura di una città che era destinata

---

[25] Segnaliamo pure le rappresentazioni dell'Agnello sopra il libro sigillato coi sette sigilli di cui è parlato nell'*Apocalisse*; il Lamaismo tibetano possiede egualmente sette sigilli misteriosi, e noi non pensiamo che questo avvicinamento sia puramente accidentale. Per comprendere intieramente quel che segue, sarà bene di riportarsi alla parte del nostro studio sopra Dante dove sono spiegati i rapporti del Paradiso terrestre e della Gerusalemme celeste (preraffigurata dalla stessa città di Gerusalemme).

[26] Vi fu un centro di questo genere anche in Creta nell'epoca preellenica; pare che l'Egitto ne abbia contati parecchi, probabilmente fondati in epoche successive.

[27] Il *Timeo* di Platone sembra contenere certe allusioni alla scienza di cui si tratta.

[28] Ricordiamo qui il simbolo di Amfione che costruiva le mura di Tebe col suono della sua lira.

a divenire, sotto un rapporto o sotto un altro, la metropoli di tutta una parte del mondo; ed i nomi delle città, come pure quel che viene riferito delle circostanze della loro fondazione, meriterebbero di essere esaminati accuratamente da questo punto di vista; ma son queste delle considerazioni che non si collegano che indirettamente al nostro soggetto.

Potremmo citare ancora, in quel che concerne la "contrada suprema", molte altre tradizioni concordanti[29], ma dobbiamo limitarci; la conclusione che si ricava molto nettamente da tutto questo, è l'affermazione che esiste una "Terra Santa" per eccellenza, prototipo di tutte le altre "Terre Sante", centro spirituale a cui tutti gli altri centri sono subordinati[30]. Nel periodo attuale, questa "Terra Santa", difesa dai "guardiani" che la nascondono agli sguardi profani pur assicurando per altro certe relazioni esteriori, è invisibile, inaccessibile, ma solamente per coloro che non posseggono le qualifiche richieste per penetrarvi. Ora, la sua localizzazione in una regione determinata deve essere riguardata come letteralmente effettiva, o soltanto come simbolica, oppure è simultaneamente l'una e l'altra? A questa questione, risponderemo semplicemente che, per noi, gli stessi fatti storici e geografici hanno, come tutti gli altri, un valore simbolico, che d'altronde, evidentemente, non toglie loro nulla della loro realtà propria, ma conferisce loro un significato superiore[31]. Ne abbiamo già detto assai più di quanto non era stato fatto sinora, ma non pensiamo che sia troppo; nelle circostanze in mezzo a cui viviamo presentemente, gli avvenimenti si svolgono con una tale rapidità che molte cose di cui le ragioni non appaiono ancora immediatamente potrebbero ben trovare, e più presto di quello che non si sarebbe tentati di crederlo, delle applicazioni assai impreviste[32].

---

[29] Vi è specialmente un altro nome, probabilmente più antico ancora di quello di *Paradesha*, e che aveva la medesima accezione: è quello di *Tula*, di cui i Greci fecero *Thulè*; forse avremo occasione di ritornarvi in un altro studio poiché questo si ricollega a tutto un insieme di questioni di un interesse assai grande.

[30] Notiamo ancora, che tra le scuole buddhiche che esistono al Giappone, ve n'e una il cui nome si traduce con "Terra pura", espressione equivalente a quella di "Terra Santa", e che, d'altra parte ricorda la denominazione persiana dei "Fratelli della Purezza", senza parlare dei Catari del medio evo occidentale.

[31] Questo può essere paragonato alla pluralità dei sensi secondo i quali si interpretano i testi sacri, e che, lungi dall'opporsi o dal distruggersi, si completano e si armonizzano al contrario nella conoscenza sintetica integrale.

[32] Aggiungeremo qui, per tutta risposta a certi attacchi, come pure per prevenire delle nuove malevole insinuazioni, che coloro che afferreranno tutta la portata di quello che abbiamo ora detto comprenderanno in tal modo i motivi della nostra attitudine verso tutte le organizzazioni pseudo-iniziatiche che hanno veduto il giorno nell'Occidente contemporaneo: non ve n'è alcuna che, sottomessa ad un esame serio, possa fornire la menoma prova di "regolarità".

Un plagiaro

Tra male gatte era venuto il sorco.

Nel numero 22-23 del “Turbine” (10 dicembre 1924), un Martinista che firma Simonius II pretende interdirci di criticare la sua “venerabile” associazione e gli «uomini di moralità indiscussa e di fede non dubbia» che ne fanno parte. Secondo lui, la critica sarebbe permessa soltanto «quando si voglia dimostrare una frode, una mala fede»; singolare pretesa che porrebbe la stupidaggine e l’ignoranza al riparo da ogni attacco! Eppure, possiamo dare immediatamente soddisfazione a Simonius II, grazie a questo stesso numero del Turbine, dove fan bella mostra di sé, per tutta la lunghezza delle due precedenti pagine, le prove più incontestabili della frode e della mala fede... da parte di uno dei suoi Fratelli in Martinismo!

Nel leggere l’articolo firmato Alessandro Sacchi, ed intitolato *Variazioni sulla leggenda di Hiram. la Parola perduta*, abbiamo avuto la sorpresa di riconoscerne tutte le frasi; ne abbiamo subito cercato la provenienza e non abbiamo tardato a rinvenire delle antiche note manoscritte, datate dal Marzo 1908 e redatte intieramente da noi stessi, delle quali questo articolo non è altro che la traduzione testuale ed integrale... con alcuni errori. Così “initiation” è stato reso due volte con “iniziato”, perché l’avevamo scritta abbreviandola; “indifférencié” non è stato compreso ed è stato tradotto con “indifferente”; “quaternario” è divenuto “quinternario”; e, meglio ancora “l’invariable milieu” si è trasformato nell’“invariabile metà”. Dobbiamo anche confessare che ci era accaduto di scrivere con inesatta ortografia il termine cinese corrispondente a questa espressione: *Tcheung-Young* per *Tchoung-Young*; questo errore è stato scrupolosamente mantenuto. Non abbiamo invece alcuna responsabilità per *mantiva* in luogo di *mantra*, né di *Tam* per *Ram*, né di *Tebe* per *Tebah*... D’altra parte la soppressione di alcune figure ha reso certi passaggi presso a poco incomprensibili. Le parole ebraiche sono parimente scomparse, senza dubbio perché il traduttore non ha potuto decifrarle; e, per esempio, dove avevamo scritto: l’Infinito, *Aîn-Soph* della Cabala, si legge soltanto: “l’Infinito della Cabbala”, il che non significa più nulla. Vi è parimenti una frase dove era questione di «fare riposare la salvezza del mondo sopra la *iod*»; si è sostituito la *scin* alla *iod* in una maniera piuttosto disgraziata; e, a questo proposito, il Signor Sacchi sarebbe senza dubbio bene imbarazzato se gli si chiedesse dl spiegare a quali fatti precisi fa allusione la frase di cui si

tratta. Infine, la sola modificazione importante si trova nella frase finale, perché il nostro testo annunciava un seguito, cosa che non fa la traduzione del Signor Sacchi, il quale ha avuto l'audacia di firmare il suo articolo come se ne fosse stato il vero autore.

Se il Signor Sacchi ha creduto di potersi appropriare così impunemente la roba degli altri, ciò si deve al fatto che il nostro manoscritto non è mai stato pubblicato, e non era neppure destinato alla pubblicazione; solamente ne sono state un tempo comunicate delle copie ad alcune persone. Non vogliamo indagare con quali mezzi il Signor Sacchi ne abbia avuto conoscenza; questi mezzi non possono essere che fraudolenti, ma non è questo che ci interessa in questo momento. D'altra parte, non mettiamo sicuramente in quest'affare nessun amor proprio di autore: lo scritto in questione non era mai stato firmato da noi, ed alcune delle sue parti, quelle che hanno un carattere più specialmente Martinista, non corrispondono più al nostro attuale modo di vedere. In realtà, il Signor Sacchi si è impadronito d'uno scritto anonimo, che ha voluto fare passare per opera sua; il suo modo di agire non ha per questo valore migliore, e non è possibile di esitare un solo istante sopra la qualifica che conviene applicargli. È questo un plagio manifesto, ed abbiamo tenuto a constatarlo ed a segnalano pubblicamente; è veramente troppo facile, con simili procedimenti, «cingere l'aurea corona di veri e sacri iniziati», come dice Simonius II, o almeno di darne l'illusione; ma gli pseudo-iniziati non pensano, disgraziatamente per essi, che è altrettanto facile smascherarli (la parola è particolarmente esatta quando si applica ad un Martinista), e che le soperchierie finiscono sempre coll'essere scoperte presto o tardi. Il caso del Signor Sacchi non è che anche troppo chiaro; tutte le persone veramente in buona fede sapranno oramai a che cosa attenersi sul suo conto.

La Cabala Ebraica

Fino ad oggi, per lo studio della Cabala, non esisteva nessun lavoro d'insieme che presentasse un carattere veramente serio; difatti, il libro di Adolfo Franck, malgrado la sua reputazione, mostra soprattutto sino a qual punto il suo autore, pieno di pregiudizi universitari e d'altronde completamente digiuno d'ebraico, era incapace di comprendere il soggetto che si è sforzato di trattare; e di certe complicazioni tanto indigeste quanto fantasiose come quella di Papus, è meglio non parlarne neppure. Vi era dunque una deplorevole lacuna da colmare, e ci pareva che l'importante lavoro di Paul Vulliaud[1] doveva essere precisamente destinato a questo; eppure, benché questo lavoro sia fatto molto coscienziosamente e benché contenga copia di cose interessanti, dobbiamo confessare che nel leggerlo abbiamo provato una certa delusione. Quest'opera, che saremmo stati felici di poter raccomandare senza riserve, non dà tutto quello che sembrava promettere il suo titolo assai generale, e la sua stessa composizione è lungi dall'essere senza difetti.

A vero dire, il sottotitolo di "saggio critico" avrebbe potuto inspirarci qualche timore circa lo spirito stesso del libro, perché sappiamo anche troppo bene quel che bisogna intendere con questa parola "critico" quando è impiegata dagli scienziati "ufficiali"; ma, non appartenendo il Vulliaud a questa categoria, ci siamo sulle prime soltanto meravigliati che egli abbia fatto uso di una espressione suscettibile di una così cattiva interpretazione. In seguito abbiamo compreso meglio le intenzioni che, per tal modo, l'autore aveva voluto fare intravedere; e queste intenzioni le abbiamo trovate molto nettamente espresse in una nota dove egli dichiara di essersi assegnato un «doppio scopo: trattare della Cabala e della sua storia, poi esporre, strada facendo, con metodo detto scientifico, secondo il quale lavorano degli autori, la più parte favorevolmente noti» (T. II, pag. 206). Così, non si tratta per lui di seguire gli autori in questione e di adottare i loro pregiudizi, ma al contrario di combatterli, cosa di cui non possiamo che felicitarlo; solamente egli ha voluto combatterli sul loro stesso terreno ed in qualche modo con le stesse armi, ed è per questo che si è fatto, se così si può dire, il critico dei critici stessi. Difatti, anche egli, si pone dal punto di vista della pura e semplice erudizione; par bene che lo abbia fatto

[1] *La Kabbale Juive: Histoire et doctrine*. 2 vol. in-8° de 520 et 460 pp., E. Nourry, Paris, 1923.

volontariamente, ma questa attitudine è poi veramente abile e vantaggiosa? Il Vulliaud si scagiona dall'essere cabalista, e lo fa mettendovi anche un'insistenza che ci ha sorpreso e che non comprendiamo proprio bene; sarebbe necessaria di fronte a degli scrittori di cui discute le asserzioni? Sarebbe dunque uno di coloro che si gloriano di esser "profani", e che, sino ad ora, avevamo incontrato soprattutto negli ambienti "ufficiali" intorno a cui egli dà prova di una giusta severità? Giunge sino a qualificarsi "semplice amatore", nel che vogliam credere si calunni; non si priva egli così di una buona parte di quella autorità che gli sarebbe necessaria di fronte a degli scrittori di cui discute le asserzioni?

Del resto, questo partito preso di considerare una dottrina da "profano", vale a dire "dall'esterno", ci sembra escludere ogni possibilità di comprensione profonda; e, anche se questa non è che un'affettazione, non sarà meno da rimpiangere, poiché, pur avendo raggiunto per conto proprio questa comprensione, si baderà allora a non farne trasparire nulla; l'interesse della parte dottrinale ne verrà fortemente diminuito, e, quanto alla stessa parte critica, l'autore vi farà più la figura di polemista che di giudice qualificato, cosa che costituirà per lui una evidente inferiorità.

D'altra parte, di due scopi per una sola opera può darsi che uno sia di troppo; e, nel caso del Vulliaud, è spiacevole che il secondo di questi scopi, tali quali sono stati indicati più sopra, gli faccia troppo spesso dimenticare il primo, che era pertanto e di molto più importante. Le discussioni e le critiche, difatti, si susseguono da un capo all'altro del suo lavoro, e persino nei capitoli il cui titolo annuncerebbe un'esposizione puramente dottrinale; ne deriva una certa impressione di disordine e di confusione. Fra queste critiche, d'altronde, ve ne sono di quelle perfettamente giustificate, per esempio quelle concernenti il Renan ed il Franck, od anche certi occultisti; sono anzi le più numerose. Ve ne sono alcune che sono più contestabili; è così, in particolare, per quanto riguarda Fabre d'Olivet, per il quale il Vulliaud sembra essersi fatto l'eco di certi odi rabbinici (a meno che abbia ereditato l'odio dello stesso Napoleone per l'autore della *Langue hébraïque restituée*, ma questa seconda ipotesi è molto meno verosimile). In questi casi, ed anche quando si tratta delle critiche più legittime, di quelle che si possono utilmente contribuire a distruggere delle reputazioni usurpate, non sarebbe stato possibile dire le stesse cose più brevemente, e soprattutto più severamente e con un tono meno aggressivo? L'opera ci avrebbe certamente guadagnato, perché primieramente, non avrebbe avuto quell'apparenza di un lavoro polemico, che ha invece troppo spesso e che i malintenzionati possono facilmente sfruttare contro il suo autore, e, poi, l'essenziale vi sarebbe stato meno sacrificato a delle considerazioni, che, insomma non sono che accessori e di un interesse relativo.

Vi sono ancora degli altri difetti da deplorare: le imperfezioni della forma sono talora fastidiose; non vogliamo parlare semplicemente degli errori di stampa, che sono estremamente numerosi e di cui gli errata non

rettificano che un'infima parte, ma delle troppo frequenti scorrettezze, che è difficile, anche con una gran dose di buona volontà, mettere in conto al tipografo. Vi sono pure diversi "lapsus" veramente a sproposito; ne abbiamo rilevato un certo numero, ed essi, cosa curiosa, si trovano soprattutto nel secondo volume, come se questo fosse stato scritto più rapidamente. È così per esempio, che Franck non fu «professore di filosofia al Collegio Stanislas» (pag. 241), ma al Collegio di Francia, il che è affatto diverso. È così ancora che il Vulliaud denomina "Cappelle", e talora anche "Capele", l'ebraizzante Louis Cappel, di cui possiamo ristabilire l'esatto nome con tanta maggior sicurezza in quanto, scrivendo queste righe, abbiamo sotto gli occhi la sua stessa firma; il Vulliaud non avrebbe mai veduto questo nome che sotto una forma latinizzata? Questo non è gran che; ma alla pag. 26, è questione d'un nome divino di 26 lettere, e si trova in seguito che questo nome ne ha 42; questo passaggio è veramente incomprensibile, e ci chiediamo se non vi sia qualche omissione. Indicheremo ancora un'altra negligenza del medesimo ordine, ma che è tanto più grave in quanto è la cagione di una vera ingiustizia; criticando un redattore dell'*Encyclopedia Britannica*, il Vulliaud termina con queste parole: «Non si poteva attendere molta fermezza logica da un autore che in uno stesso articolo stima che si è troppo sottostimato le dottrine cabalistiche (*absurdly over-estimated*) e che lo *Zohar* è un *farrago of absurdity*» (T. II, pag. 418). Le parole inglesi sono state citate dallo stesso Vulliaud; ora *over-estimated* non vuoi dire "sottostimato" (che sarebbe *under-estimated*), ma sibbene "sovrastimato", e che è precisamente l'opposto; e così, quali siano d'altronde gli errori contenuti nell'articolo di questo autore, la contraddizione che gli viene rimproverata, in realtà non vi si trova per niente. Sicuramente, questi non sono che dei particolari; ma, quando, ci si mostra così severi verso gli altri e sempre pronti a coglierli in difetto, non ci si dovrebbe sforzare di essere irreprensibili?

Nella trascrizione delle parole ebraiche vi è una mancanza di uniformità che è assai spiacevole; sappiamo bene che nessuna trascrizione può essere esatta, ma almeno, quando se ne è adottata una, qualunque essa sia, sarebbe preferibile attenervisi costantemente. Di più, vi son alcuni termini che sembra siano stati tradotti troppo affrettatamente, e per i quali non sarebbe stato molto difficile trovare una interpretazione più soddisfacente; ne daremo subito un esempio assai preciso. Alla pag. 49 del T. II è rappresentata una figura di *theraphim* sopra la quale è inscritta tra le altre una parola *luz*; il Vulliaud ha riprodotto vari sensi del verbo *luz* dati dal Buxtorf, facendo seguire ciascuno di essi da un punto interrogativo, talmente gli sono sembrati poco applicabili in simile caso; ma egli non ha pensato che esiste parimenti un sostantivo *luz*, che significa ordinariamente "mandorla" o "nocciolo", (e così pure "mandorlo", perché designa in pari tempo l'albero ed il suo frutto). Ora questo medesimo sostantivo è, nel linguaggio rabbinico, il nome di una particella corporale indistruttibile alla

quale l'anima resterebbe legata dopo la morte (ed è curioso notare che questa tradizione ebraica ha molto probabilmente inspirato certe teorie di Leibnitz); questo ultimo significato è certamente il più plausibile, ed è d'altronde confermato, per noi, dal posto stesso che la parola *luz* occupa nella figura.

L'autore ha talora il torto di affrontare incidentalmente dei soggetti sopra i quali è evidentemente molto meno informato che sulla Cabala, e di cui avrebbe ben potuto dispensarsi dal parlare, cosa che gli avrebbe evitato alcuni abbagli i quali, per quanto scusabili siano (giacché non è possibile avere pari competenza in tutte le cose), non possono che nuocere ad un lavoro serio. È così che abbiamo trovato (T. II, pag. 377) un passaggio dove è questione di una sedicente "teosofia cinese" nella quale abbiamo durato un poco di pena a riconoscere il Taoismo, che non è della "teosofia" secondo alcuna delle accezioni di questa parola, ed il cui riassunto, fatto non sappiamo in base a quale fonte (perché qui, per l'appunto, manca il riferimento), è eminentemente fantasioso. Per esempio "la natura attiva, *tien* = il cielo", vi è messa in opposizione alla "natura passiva, *kouen* = la terra"; ora *kouen* non ha mai significato "la terra", e le espressioni "natura attiva" e "natura passiva" fanno molto meno pensare a delle concezioni dell'estremo Oriente che alla "natura naturante" ed alla "natura naturata" di Spinoza. Colla massima semplicità sono state confuse due dualità diverse, quella della "perfezione attiva", *khien*, e della "perfezione passiva" *kouen* (diciamo "perfezione" e non "natura"), e quella del "cielo", *tien*, e della "terra", *ti*.

Poiché siamo stati condotti a parlare di dottrine orientali, faremo a questo proposito un'altra osservazione: dopo avere notato molto giustamente il disaccordo che regna tra gli egittologi o fra altri "specialisti" del medesimo genere, di guisa che è impossibile fidarsi dalle loro opinioni, il Vulliaud segnala che accade la stessa cosa tra gli indianisti (T. II, pag. 363), il che è esatto; ma come non ha veduto che questo caso non era paragonabile agli altri? Difatti, quando si tratta di popoli come gli antichi Egiziani o gli Assiri, che sono scomparsi senza lasciare successori legittimi, non abbiamo evidentemente alcun mezzo di controllo diretto, ed è ben permesso dar prova di un certo scetticismo quanto al valore di ricostruzioni frammentarie ed ipotetiche; ma, al contrario, per l'India o la Cina, la cui civilizzazione si è continuata sino a noi ed è sempre vivente, è perfettamente possibile sapere a cosa attenersi; ciò che importa, non è quel che dicono gli indianisti, è unicamente quel che pensano gli indiani medesimi. Il Vulliaud, che ha cura di non ricorrere che a delle fonti ebraiche per saper che cosa è veramente la Cabala, ed ha in questo grandemente ragione, poiché la Cabala è la tradizione giudaica, potrebbe ammettere che si debba agire altrimenti quando si voglia studiare altre tradizioni?

Vi sono delle altre cose che il Vulliaud non conosce tampoco meglio delle dottrine dell'estremo oriente, e che nonpertanto avrebbero potuto essergli più accessibili, non fosse altro che per essere occidentali. Tale è per

esempio il Rosicrucianismo, su cui non sembra la sappia più lunga degli storici "profani" ed "ufficiali", e di cui sembra essergli sfuggito persino il carattere essenzialmente ermetico; egli sa solamente che è qualche cosa intieramente diversa dalla Cabala (l'idea occultistica e moderna d'una "Rosa-Croce Cabalistica" è difatti una pura fantasia), ma, per appoggiare questo asserto e non starsene ad una semplice negazione, sarebbe stato necessario il mostrare precisamente che la Cabala e l'Ermetismo sono due forme tradizionali intieramente distinte. Parimenti in tema di Rosicrucianismo, non pensiamo che si possa «procurare una piccola emozione ai dignitari della scienza classica» ricordando il fatto che Descartes cercò di mettersi in rapporto con i Rosa-Croce durante il suo soggiorno in Germania (T. II, pag. 235), perché questo fatto è notissimo; ma quel che è certo, è che non vi poté pervenire, e lo spirito stesso delle sue opere, tanto contrario quanto è possibile ad ogni esoterismo, è simultaneamente la prova e la spiegazione di questo scacco. È sorprendente veder citare, come l'indizio di una possibile affiliazione di Descartes alla Fratellanza, una dedica (quella del *Thesaurus mathematicus*) che è manifestamente ironica e dove al contrario si sente tutto il dispetto di un uomo che non aveva potuto ottenere l'affiliazione che aveva cercato.

Quello che è ancora più singolare, sono le cantonate prese dal Vulliaud in quanto concerne la Massoneria; subito dopo essersi burlato di Éliphas Lévi, che infatti ha accumulato le confusioni quando ha voluto impancarsi a parlare di Cabala, egli stesso formula, parlando della Massoneria, delle affermazioni che non sono per nulla meno divertenti. Citiamo questo passaggio destinato a stabilire che non vi è nessun legame tra la Cabala e la Massoneria: «Vi è una annotazione da fare sopra il fatto di restringere la Massoneria alle frontiere europee. La Massoneria è universale, mondiale. È essa parimenti cabalistica presso i Cinesi ed i Negri?» (T. II, pag. 319). Certamente, le società segrete cinesi e africane (il seguito si riferisce più specialmente a quelle del Congo) non hanno avuto alcun rapporto con la Cabala, ma non ne hanno avuto di più colla Massoneria; e, se, questa non è "ristretta alle frontiere europee", è unicamente perché gli europei l'hanno introdotta nelle altre parti del mondo. Ed ecco quanto non è meno curioso: «Come si spiega questa anomalia (se si ammette che la Massoneria è di ispirazione cabalistica): frammassone Voltaire, che non aveva che disprezzo per la razza ebraica?» (pag. 324). Il Vulliaud ignora dunque che Voltaire non fu ricevuto alla Loggia "*Les Neuf Soeurs*" che a titolo puramente onorifico, e sei mesi soltanto prima della sua morte? D'altronde, anche se avesse scelto un esempio migliore, ciò non proverebbe ancora niente, perché vi sono tanti Massoni, dovremmo anzi dire il più gran numero, sino nei più alti gradi, ai quali ogni coscienza reale della Massoneria è intieramente estranea (e possiamo includer tra questi un certo dignitario, del Grande Oriente di Francia, che il Vulliaud, lasciandosi senza dubbio fuorviare dai suoi titoli, cita ben a torto come un'autorità). Il nostro autore sarebbe stato

meglio ispirato invocando, a sostegno della sua tesi, il fatto che esistono, in Germania ed in Svezia, delle organizzazioni massoniche da cui gli ebrei sono rigorosamente esclusi; bisogna credere che non ne sappia niente, perché non vi fa la menoma allusione. Infine è pure interessante estrarre dalla nota che termina il medesimo capitolo (pag. 328) le seguenti linee: «Varie persone potrebbero rimproverarci di avere ragionato come se non vi fosse che una sola forma di Massoneria. Noi non ignoriamo gli anatemi della Massoneria spiritualista contro il Grande Oriente di Francia. Ma tutto ben pensato, consideriamo il conflitto tra le due scuole massoniche come una lite di famiglia». Faremo osservare che non vi sono solamente "due scuole massoniche", ma che ne esiste un grandissimo numero; che il Grande Oriente di Francia, come pure quello di Italia, non è riconosciuto dalle altre organizzazioni perché rigetta certi *landmarks* o principi fondamentali della Massoneria, il che costituisce dopo tutto una "lite" assai seria (mentre che, tra le altre "scuole", le divergenze sono lungi dall'essere così gravi); che l'espressione di "Massoneria spiritualista" non corrisponde assolutamente a nulla, atteso che non è che una invenzione di alcuni occultisti, di cui il Vulliaud è in generale meno pronto ad accettare le immaginazioni. E, un poco più lungi, vediamo menzionati, come esempi di "Massoneria spiritualista", il *Ku-Klux-Klan* e gli Orangisti (supponiamo si tratti di *Loyal Order of Orange*), vale a dire due associazioni puramente protestanti, che possono indubbiamente contare dei Massoni tra i loro membri, ma che, in se stesse, non hanno colla Massoneria un rapporto maggiore di quello che hanno con essa le società segrete del Congo di cui ci siamo occupati precedentemente.

Certo, il Vulliaud ha bene il diritto di ignorare tutte queste cose che or ora abbiamo indicato ad altre ancora, e non pensiamo di fargliene un rimprovero; ma ancora una volta, che cosa lo obbligava a parlarne, visto che queste cose erano un poco al di fuori del suo soggetto, e che d'altronde, sopra questo stesso soggetto, egli non ha avuto la pretesa di essere assolutamente completo? In ogni caso, se ci teneva, avrebbe durato forse meno fatica raccogliere perlomeno sopra alcuni di questi punti, delle informazioni alquanto esatte che non a scoprire una massa di libri rari e sconosciuti che si compiace di citare con una certa ostentazione.

Beninteso, tutte queste riserve non devono impedirci di riconoscere i meriti veramente affettivi dell'opera, né di render omaggio allo sforzo considerevole di cui è prova; ed anzi, se abbiamo tanto insistito sopra i suoi difetti, è perché stimiamo che sia rendere servizio ad un autore il rivolgergli delle critiche che vertono sopra dei punti molto precisi. Dobbiamo ora dire che il Vulliaud, contro gli scrittori moderni che la contestano (e tra i quali, cosa strana, vi sono molti israeliti), ha molto ben stabilita l'antichità della Cabala, il suo carattere specificatamente giudaico e strettamente ortodosso; è di moda infatti, tra i critici "razionalisti" l'opporre la tradizione esoterica al rabbinismo exoterico, come se non fossero questi i due aspetti

complementari di una sola e stessa dottrina. Nel medesimo tempo, egli ha distrutto un certo numero di leggende troppo diffuse (grazie a questi stessi "razionalisti") e prive di ogni base, come quella che vuole riattaccare la Cabala alle dottrine neo-platoniche, quella che attribuisce lo *Zohar* a Moise di Leon e ne fa così un'opera che data solamente dal XIII secolo, quella che pretende fare di Spinoza un Cabalista, ed altre ancora più o meno importanti. Di più, ha perfettamente stabilito che la Cabala non è affatto "panteista", come da alcuni le è stato rimproverato (senza dubbio ciò è pel fatto che si crede possano esserle riattaccate le teorie di Spinoza, che sono, esse, veramente "panteiste"); ed è molto giustamente che egli osserva che «si è fatto uno strano abuso di questo termine», che viene applicato a torto ed a traverso alle concezioni più svariate col solo intento di «cercare di produrre un effetto di spavento» (T. I, pag. 429), ed anche, aggiungeremo, perché si crede di essere dispensati per tal modo da ogni ulteriore discussione. Questa balorda accusa è stata pure rivolta frequentemente contro tutte le dottrine orientali, ed altrettanto gratuitamente; ma essa produce sempre il suo effetto sopra certi spiriti timorati, benché questa parola "panteismo", a forza d'essere adoperata abusivamente, finisca veramente col non significare più nulla; quando dunque si comprenderà che le denominazioni che sono state inventate per i sistemi della filosofia moderna non sono applicabili che a questi esclusivamente?

Il Vulliaud mostra ancora che una pretesa "filosofia mistica" degli Ebrei, diversa dalla Cabala, è cosa che non ha mai esistito in realtà; ma ha forse il torto di accettare la parola "misticismo" per qualificare la Cabala stessa. Senza dubbio, ciò dipende dal senso che si dà a questa parola, quello che egli indica (che ne farebbe presso a poco un sinonimo di "Gnosi" o conoscenza trascendente) sarebbe sostenibilissimo se non si avesse a preoccuparsi che dell'etimologia, perché è ben vero che "misticismo" e "mistero" hanno una stessa radice (T. I, pagg. 124 e 131-132); ma infine bisogna pur anco tener conto dell'uso stabilito; che ne ha modificato e ristretto considerevolmente il significato. D'altronde, né nell'uno dei due casi né nell'altro, ci è possibile accettare l'affermazione che «il misticismo è un sistema filosofico» (pag. 126); e se la stessa Cabala prende troppo spesso nel Vulliaud un'apparenza "filosofica", è questa una conseguenza del punto di vista "esteriore" in cui ha voluto tenerci.

Per noi la Cabala è assai più metafisica che filosofica, ed assai più iniziatica che mistica; forse avremo un giorno l'occasione di esporre le differenze essenziali che esistono tra la via degli iniziati e quella dei mistici (le quali, notiamolo di passata, corrispondono rispettivamente alla "via secca" ed alla "via umida" degli alchimisti).

I vari risultati che abbiamo ora segnalato, e che dovrebbero essere considerati ormai come definitivamente acquisiti se l'intelligenza di alcuni pretesi scienziati non venisse sempre a rimettere tutto in questione, si riportano tutti al punto di vista storico, al quale il Vulliaud ha accordato

(saremmo tentati di dire disgraziatamente, senza per questo misconoscerne l'importanza relativa) molto maggiore spazio che non al punto di vista propriamente dottrinale. Per quest'ultimo, indicheremo come più particolarmente interessanti, nel primo volume, i capitoli che concernono *En-Soph* e le *Sephiroth* (cap. IX), la *Shekinah* e *Metatron* (cap. XIII), quantunque sarebbe stato da augurarsi di trovarvi un po' più di sviluppi e di precisioni, come pure quello in cui sono esposti i procedimenti cabalistici (cap. V), perché noi ci chiediamo se chi non avesse alcuna nozione precedente della Cabala verrebbe sufficientemente illuminato dalla loro lettura. In quanto concerne quelle che potrebbero essere chiamate le applicazioni della Cabala, le quali, sebbene secondarie rispetto alla dottrina pura, non sono affatto da trascurare, menzioneremo, nel secondo volume, i capitoli consacrati al rituale (cap. XIV), agli amuleti (cap. XV), ed alle concezioni messianiche (cap. XVI); essi contengono delle cose veramente nuove o almeno assai poco conosciute, e, in particolare, si troveranno nell'ultimo delle numerose informazioni sopra il lato sociale ed anche politico che contribuisce per una buona parte a dare alla tradizione cabalistica il suo carattere nettamente e propriamente giudaico.

Tale quale si presenta nel suo assieme, l'opera del Vulliaud ci sembra soprattutto adatta a rettificare un gran numero di idee false, il che è sicuramente qualcosa, che è anzi molto, ma non è forse abbastanza per un lavoro così considerevole e che vuole essere più di una semplice introduzione. Se l'autore ne darà un giorno una nuova edizione, è desiderabile che separi tanto completamente quanto è possibile la parte storica e critica della parte dottrinale, che alleggerisca alquanto la prima, e dia al contrario maggiore estensione alla seconda, se pure dovesse così facendo correre il rischio di non passare più per il "semplice amatore" di cui si è assegnata la parte un po' troppo limitata.

***

Per terminare quest'esame dell'opera del Vulliaud, formuleremo alcune osservazioni sopra una questione che merita di richiamare particolarmente l'attenzione, e che d'altronde ha un certo rapporto con delle considerazioni che abbiamo già avuto l'occasione di esporre, specialmente nel nostro studio sul "Re del Mondo"; intendiamo parlare di ciò che concerne la *Shekinah* e *Metatron*.

Nel senso più generale, la *Shekinah* è la "presenza reale" della Divinità; e bisogna notare per prima cosa che i passi della Scrittura dove ne è fatta menzione tutta speciale sono soprattutto quelli in cui si tratta della istituzione di un centro spirituale: la Costituzione del Tabernacolo, l'edificazione del Tempio di Salomone e di Zorobabele. Un tal centro, costituito in condizioni regolarmente definite, doveva essere infatti il luogo della manifestazione divina, sempre rappresentata come "Luce"; e, sebbene il Vulliaud neghi ogni rapporto tra la Cabala e la Massoneria (pur riconoscendo che il simbolo "del Grande Architetto" è una metafora

abituale ai rabbini), l'espressione di "luogo illuminatissimo e regolarissimo", che quest'ultima ha conservato, sembra bene essere un ricordo dell'antica scienza sacerdotale che presiedeva alla costruzione dei templi, e che, del resto, non era particolare agli Ebrei. Non occorre qui che entriamo nella teoria delle "influenze spirituali" (preferiamo questa espressione alla parola "benedizioni" per tradurre l'ebraico *berakoth*, tanto più che questo è il senso che ha conservato molto nettamente in arabo la parola *Barakah*); ma, anche limitandosi a considerare le cose da questo solo punto di vista, sarebbe possibile spiegare la parola di Elia Levita che riporta il Vulliaud: «i Maestri della Cabala hanno a questo soggetto dei grandi segreti».

Ora, la questione è tanto più complessa in quanto la *Shekinah* si presenta sotto degli stessi multipli; essa d'altronde ha due aspetti principali, l'uno interno e l'altro esterno (T. I, pag. 495); ma, qui, il Vulliaud avrebbe forse potuto spiegarsi un po' più nettamente di quanto non abbia fatto, tanto più che, malgrado la sua intenzione di non trattare che della "Cabala ebraica", egli segnalava appunto i «rapporti della teologia ebraica e cristiana, a proposito della *Shekinah*» (pag. 493). Ora vi è, nella tradizione cristiana, una frase che designa colla massima possibile chiarezza i due aspetti di cui si tratta: «*Gloria in excelsis Deo, et in terra Pax hominibus bonae voluntatis*». Le parole *Gloria* e *Pax* si riferiscono rispettivamente all'aspetto interno, per rapporto al Principio, ed all'aspetto esterno, per rapporto al mondo manifestato; e, se queste due parole si considerano in questo modo, si può comprendere immediatamente perché vengono pronunciate dagli Angeli (*Malakim*) per annunciare la nascita del "Dio con noi" o "in noi" (*Emmanuel*). Si potrebbe anche, per il primo aspetto, ricordare la teoria dei teologi sopra la "luce di gloria" nella quale e per la quale si opera la visione beatifica (*in excelsis*); e, per il secondo, diremo ancora che la "Pace", nel suo senso esoterico, è indicata dappertutto come l'attributo spirituale dei centri spirituali stabiliti in questo mondo (*in terra*). D'altronde, il termine arabo *Sakinah*, che è evidentemente identico a quello ebraico, si traduce con "Grande Pace", il che è l'esatto equivalente della *Pax Profunda* dei Rosacroce; e per questa via, si potrebbe senza dubbio spiegare che cosa questi intendevano significare col "Tempio dello Spirito Santo", come si potrebbero interpretare in modo preciso un certo numero di testi evangelici, tanto più che «la tradizione segreta concernente la *Shekinah* avrebbe qualche rapporto con la luce del Messia» (pag. 503). È dunque senza intenzione che il Vulliaud, dando quest'ultima indicazione dice che si tratta della tradizione «riservata a coloro che perseguono il cammino che finisce al *Pardes*», vale a dire, come lo abbiamo spiegato altrove, al centro spirituale supremo?

Questo porta anche ad un'altra osservazione: un poco più lungi, è questione di un «mistero relativo al Giubileo» (pag. 506), il che si riattacca in un certo senso all'idea di "Pace", e a questo proposito, si cita questo testo

dello *Zohar* (III, 58b): «Il fiume che sorge dall'Eden porta il nome di *Jobel*» come quello di *Geremia* (XVII, 8): «esso stenderà le sue radici verso il fiume», di dove risulta che «l'idea centrale del Giubileo è il riportare tutte le cose al loro stato primitivo». È chiaro che si tratta di quel ritorno allo "stato primordiale" considerato da tutte le tradizioni, e di cui abbiamo avuto ad occuparci nel nostro studio su Dante; e, quando si aggiunge che «il ritorno delle cose al loro stato primiero segnerà l'era messianica» (pag. 507), coloro che hanno letto questo studio potranno ricordarsi di quel che vi dicevamo sopra i rapporti del "Paradiso terrestre" e della "Gerusalemme celeste". D'altronde, quello di cui si tratta in tutto questo, è sempre, in fasi diverse della manifestazione ciclica, il *Pardes*, il centro di questo mondo, che il simbolismo tradizionale di tutti i popoli paragona al cuore, centro dell'essere e della "residenza divina" (*Brahma-pura* nella dottrina hindu), come il tabernacolo che ne è l'immagine e che, per questa ragione, è chiamato in ebraico *mishkan* o "abitacolo di Dio" (pag. 493), parola che ha la stessa radice della parola *Shekinah*.

Da un altro punto di vista, la *Shekinah* è la sintesi delle *Sephiroth*, ora, nell'albero sefirotico, la "colonna di destra" è il lato della Misericordia, e la "colonna di sinistra" è il lato del Rigore; dobbiamo dunque ritrovare questi due aspetti anche nella *Shekinah*. Difatti, «se l'uomo pecca e si allontana dalla *Shekinah* cade sotto il potere delle potenze (*Sârim*) che dipendono dal Rigore» (pag. 507) e allora la *Shekinah* è chiamata "mano di rigore", il che ricorda immediatamente il simbolo ben conosciuto della "mano di giustizia". Ma, al contrario, se l'uomo si approssima alla *Shekinah*, egli si "libera", e la *Shekinah* è la "mano destra" di Dio, vale a dire che la "mano di giustizia" diviene allora la "mano benedicente". Sono questi i misteri della "Magione di giustizia" (*Beth-din*), il che è ancora un'altra designazione del centro spirituale supremo; ed è appena necessario di fare osservare che i due lati che abbiamo considerato sono quelli in cui si ripartiscono gli eletti ed i dannati nelle rappresentazioni cristiane dell'"ultimo Giudizio". Si porrebbe egualmente stabilire un avvicinamento con le due vie che i Pitagorici raffiguravano con la lettera Y, e che sotto forma exoterica erano rappresentate dal mito di Ercole tra la Virtù e il Vizio; con le due porte celeste ed infernale, che, presso i Latini erano associate al simbolismo di Giano; con le due fasi cicliche ascendente discendente che, presso gli Hindu, si riattaccano similmente al simbolismo di *Ganesha*. Infine, è facile capire per questa via che cosa vogliono dire veramente delle espressioni come quelle di "intenzione dritta" e di "buona volontà" ("*Pax hominibus bonae voluntatis*", e coloro che conoscono i vari simboli ai quali abbiamo ora fatto allusione vedranno che non è senza ragione che la festa di Natale coincide col solstizio d'inverno), quando si ha cura di lasciare da parte tutte le interpretazioni esteriori, filosofiche e morali, alle quali esse han dato luogo dagli stoici sino a Kant.

«La Cabala dà alla *Shekinah* un paraedro che porta dei nomi identici ai suoi, che possiede per conseguenza i medesimi caratteri» (pagg. 497-498) e, che ha naturalmente altrettanti aspetti diversi quanti la stessa *Shekinah*; il suo nome è *Metatron*, e questo nome è numericamente equivalente a quello di *Shaddai*, "l'Onnipotente" (che si dice sia il nome del Dio di Abramo). L'etimologia della parola *Metatron* è molto incerta; il Vulliaud riporta a questo proposito parecchie ipotesi, una delle quali la fa derivare dal caldaico *Mitra* che significa "pioggia", e che ha anche, per la sua radice, un certo rapporto con la "luce". Se la cosa sta così, d'altronde, la similitudine col *Mitra* hindu e zoroastriano non costituisce una ragione sufficiente per ammettere un imprestito del Giudaismo a delle dottrine straniere, non più di quanto possa costituirlo la parte attribuita alla pioggia nelle varie tradizioni orientali. E, a questo proposito, segnaliamo che la tradizione ebraica parla di una "rugiada di luce" che emana dall'"Albero della vita" e per mezzo della quale deve effettuarsi la resurrezione dei morti (pag. 99), come pure di una "effusione di rugiada" che rappresenta l'influenza celeste che si comunica a tutti i mondi (pag. 465), il che ricorda singolarmente il simbolismo alchemico e rosacruciano.

«Il termine di *Metatron* comporta tutte le accezioni di guardiano, Signore, inviato, mediatore» (pag. 499); esso è "l'Angelo della Faccia", ed anche "il Principe del Mondo" (*Sâr ha-ôlam*); esso è «l'autore delle teofanie, delle manifestazioni divine nel mondo sensibile» (pag. 492). Diremmo volentieri che esso è il "Polo celeste", e, come questo ha il suo riflesso nel "Polo terrestre" (col quale è in relazione diretta seguendo l'"asse del mondo"), non è per questa ragione che è detto che *Metatron* stesso fu l'istruttore di Mosè? Citiamo ancora queste righe: «Il suo nome è *Mikael*, il Gran Prete che è olocausto ed oblazione dinanzi a Dio. E tutto quello che gli Israeliti fanno sulla terra viene compiuto in conformità dei tipi di quello che avviene nel mondo celeste. Il Gran Pontefice qui in basso simboleggia *Mikael*, principe della Clemenza... In tutti i passi dove la Scrittura parla dell'apparizione di *Mikael*, si tratta della gloria della *Shekinah*» (pagg. 500-501). Quello che qui è detto degli Israeliti può essere detto di tutti i popoli che possiedano una tradizione veramente ortodossa; a più forte ragione va detto dei rappresentanti della tradizione primordiale da cui tutte le altre derivano ad a cui esse sono tutte subordinate. D'altra parte, *Metatron* non ha solo l'aspetto della Clemenza, ha anche quello della Giustizia; nel mondo celeste esso non è soltanto il "Gran Prete" (*Kohen ha-gadol*), ma anche il "Gran Principe" (*Sârha-gadol*), vale a dire che in lui si trova il principio del potere regale, come pure del potere sacerdotale o pontificale a cui corrisponde propriamente la funzione di "mediatore". Bisogna d'altronde osservare che *Melek*, "re", e *Maleak*, "angelo" o "inviato", non sono in realtà che due forme d'una stessa ed unica parola; di più, *Malaki*, "mio inviato" (vale a dire l'inviato di Dio, o "l'angelo nel quale è Dio", *Maleak ha-Elohim*), è l'anagramma di *Mikael*.

Conviene aggiungere che, se *Mikael* si identifica con *Metatron* come ora abbiamo veduto, ciononostante non ne rappresenta che un aspetto; accanto alla faccia luminosa vi è anche una faccia oscura, e veniamo qui a toccare altri misteri. Può sembrare strano difatti che *Samael* sia egualmente chiamato *Sâr ha-ôlam*, e noi ci meravigliamo alquanto che il Vulliaud si sia limitato a registrare questo fatto senza il minimo commento (pag. 512). È quest'ultimo aspetto, e soltanto questo, che in un senso inferiore, è "il genio di questo mondo", il "*Princeps huius mundi*" di cui è questione nel Vangelo; ed i suoi rapporti con *Metatron* di cui è come l'ombra, giustificando l'impiego d'una stessa designazione in un doppio senso, nel medesimo tempo che fanno comprendere il perché il numero apocalittico 666 è anche un numero solare (esso è formato in particolare dal nome *Sorath*, demone del Sole, ed opposto come tale all'angelo *Mikael*). Del resto, lo stesso Vulliaud nota altrove che, secondo Sant'Ippolito, «il Messia e l'Anticristo hanno tutte e due per emblema il leone» (T. II, pag. 373), che è parimenti un simbolo solare; e la medesima osservazione potrebbe essere fatta per il serpente e per molti altri simboli. Dal punto di vista cabalistico, è ancora delle due facce opposte del *Metatron* che qui si tratta; in una maniera più generale, vi sarebbe luogo di sviluppare, sopra questo doppio senso dei simboli, tutta una teoria che ancora sembra non sia mai stata esposta nettamente. Non insisteremo ulteriormente, almeno per il momento, sopra questo lato della questione, che è forse uno di quelli dove si incontrano, per l'espressione, le più grandi difficoltà.

Torniamo ancora alla *Shekinah*: essa è rappresentata nel mondo inferiore dall'ultima delle dieci *Sephiroth*, che è chiamata *Malkuth*, vale a dire il "Regno", designazione che è abbastanza degna di nota dal punto di vista dal quale qui ci poniamo (altrettanto quanto quella di *Tsedek*, "il Giusto", che ne è talora un sinonimo); e *Malkuth* è «il serbatoio dove confluiscono le acque che vengono dal fiume dall'alto, vale a dire tutte le emanazioni (grazie o influenze spirituali) che essa sparge in abbondanza» (T. I, pag. 509).

Questo "fiume dall'alto" e le acque che ne discendono ci ricordano stranamente la parte attribuita al fiume celeste *Gangâ* nella tradizione hindu; e si potrebbe anche osservare che la *Shakti*, di cui *Gangâ* è un aspetto, non è priva di certe analogie con la *Shekinah*, non foss'altro che in ragione della funzione "provvidenziale" che è loro comune. Sappiamo bene che l'esclusivismo ordinario delle concezioni giudaiche non si trova molto a suo agio con tali avvicinamenti, ma non per questo essi sono meno reali, e, per noi che non abbiamo da lasciarci influenzare da certi pregiudizi, la loro constatazione presenta un grandissimo interesse, poiché è una conferma dell'unità dottrinale essenziale che si dissimula sotto l'apparente diversità delle forme esteriori.

Il serbatoio delle acque celesti è naturalmente identico al centro spirituale del nostro mondo: di là si dipartono i quattro fiumi del *Pardes*,

dirigendosi verso i quattro punti cardinali. Per gli Ebrei, questo centro spirituale è la collina santa di Sion, a cui applicano l'appellativo di "cuore del mondo", e che diviene in tal modo per essi l'equivalente del *Mêru* degli hindu o dell'*Alborj* dei Persiani. «Il Tabernacolo della Santità di Jehova, la residenza della *Shekinah*, è il Santo dei Santi il quale è il cuore del Tempio che è esso stesso il centro di Sion (Gerusalemme), come la Santa Sion è il centro della Terra di Israele, come la Terra d'Israele è il centro del mondo» (pag. 509). È pure in questa maniera che Dante presenta Gerusalemme come il "polo spirituale", come abbiamo avuto occasione di spiegarlo; ma, quando si esce dal punto di vista propriamente ebraico, questo diviene soprattutto simbolico e non costituisce più una localizzazione nel senso stretto di questa parola. Tutti i centri spirituali secondari, costituiti in vista di altrettante adattazioni della tradizione primordiale a delle condizioni determinate, sono delle immagini del Centro Supremo; Sion può non essere in realtà che uno di questi centri secondari, e può ciononostante identificarsi simbolicamente al centro supremo in virtù di questa simiglianza; e quello che abbiamo già detto altrove della "Terra Santa", che non è soltanto la Terra d'Israele, permetterà di comprenderlo più facilmente. Un'altra espressione notevolissima, come sinonimo di "Terra Santa", è quella di "Terra dei Viventi"; è detto che «la Terra dei viventi comprende sette terre», ed il Vulliaud nota a questo proposito che «questa terra è Chanaan nel quale vi erano sette popoli» (T. II, pag. 116). Senza dubbio, questo è esatto nel senso letterale; ma, simbolicamente, queste sette terre non potrebbero corrispondere ai sette *dwipas* che, secondo la tradizione hindu, hanno il *Mêru* per centro comune? E così pure, quando gli antichi mondi o le creazioni anteriori alla nostra sono raffigurati dai "sette re di Edom" (il numero settenario trovandosi qui in rapporto con i sette "giorni" della *Genesi*), non si ha là una rassomiglianza, troppo fortemente accentuata per essere accidentale, con le ere dei sette *Manu* contate dall'inizio del *Kalpa* sino all'epoca attuale?

Non diamo queste poche riflessioni che come un esempio delle conseguenze che si possono trarre dai dati stessi contenuti nell'opera del Vulliaud; disgraziatamente, vi è molto a temere che la maggior parte dei suoi lettori non possono accorgersene e districarle, con i loro mezzi propri. Ma, facendo seguire così la parte critica della nostra esposizione da una parte dottrinale, abbiamo fatto un poco, nei limiti in cui forzatamente dovevamo racchiuderci, quello che ci saremmo augurati di trovare nello stesso Vulliaud.

Joseph de Maistre e la Massoneria

Emilio Dermenghem, cui era già dovuta un'importante opera sopra i rapporti tra il pensiero di Joseph de Maistre e le varie correnti esoteriche ed iniziatiche della sua epoca[1], pubblica ora un manoscritto sino ad oggi inedito del medesimo autore: è una memoria indirizzata nel 1782, in occasione del Convento di Wilhelmsbad, al duca Ferdinando di Brunswick (*Eques a Victoria*), Gran Maestro del Regime Scozzese Rettificato[2].

Il primo di questi due volumi è estremamente interessante nel suo insieme, e contiene una massa di citazioni e di raccostamenti tra i più istruttivi, sebbene abbiamo alcune riserve da fare sopra certe interpretazioni in termini di "relativismo", di "pragmatismo", di "intuizionismo", che ci sembrano un po' troppo modernizzate, e che non lasciano vedere abbastanza nettamente la distinzione essenziale che conviene stabilire tra le dottrine esoteriche e la filosofia profana. Vi sarebbero anche da prendere alcune precauzioni per l'impiego di certe parole; teosofia, ermetismo, occultismo, illuminismo, che il Dermenghem prende presso a poco indifferentemente le une per le altre, e che tuttavia hanno dei significati molto diversi. Del resto, lo stesso Joseph De Maistre si irrita per le confusioni che avevano corso nel mondo profano a proposito dell'illuminismo; e, quando faceva uso di questa parola con una eccezione piuttosto sfavorevole, era per designare esclusivamente le teorie proprie agli Illuminati di Baviera, associazione puramente politica e che non aveva più nulla di iniziatico, poiché l'"illuminazione" (in tedesco *aufklärung*) vi era intesa nel più stretto senso razionalista. D'altro canto, per quanto riguarda l'occultismo, il Dermenghem nota bene in qualche parte che «questa parola non è affatto del XVIII secolo»; ma la cosa che essa esprime non lo è altrettanto, poiché l'una e l'altra non risalgono in realtà che ad Éliphas Lévi. Del resto, il Dermenghem accetta alle volte troppo facilmente le asserzioni degli occultisti, e specialmente di Papus e della sua scuola: non parla egli infatti seguendoli di una "tradizione occidentale", identificata con la "Cabala giudeo-cristiana" (che diviene qui dell'ermetismo?), ed opponentesi ad una "tradizione orientale", rappresentata principalmente… dal teosofismo della

---

[1] *Joseph de Maistre mystique*; Éditions de "La Connaissance", Paris, 1923.

[2] *La Franc-Maçonnerie, Mémoire au duc de Brunswick*, par Joseph de Maistre, publié avec une introduction par Émile Dermenghem; F. Rieder et C., Paris, 1925.

Blavatsky? Rincresce sempre in opere serie, ed intieramente degne, sotto ogni altro rispetto, di elogio, vedere accolte delle fantasie di questo genere[3].

Un altro punto che si presterebbe a discussione è questo: Che cosa va esattamente inteso per il "Martinismo" cui Joseph de Maistre era affiliato? Senza dubbio, il Dermenghem non crede affatto alla fondazione di un "Ordine martinista" da parte di Louis-Claude de Saint-Martin; egli ha letto d'altronde la lunga introduzione di un "Cavaliere della Rosa Crescente" (Abel Haatan) al libro di Franz von Baader sopra gli *Enseignements secrets de Martines de Pasqually*, che non lascia sussistere alcuna delle confusioni create e mantenute da coloro che vi erano interessati[4]. Quello che egli chiama "Martinismo", è piuttosto l'organizzazione istituita da Martines di Pasqually, e per la quale altri hanno coniato la denominazione di "Martinesimo"; questa organizzazione, cui d'altronde non è certo che Joseph de Maistre sia stato collegato, era il Rito degli Eletti Cohens (o Coëns, come si scriveva allora) e la designazione di Martinismo non gli venne mai applicata che dai profani; perché non restituirgli il suo vero nome? Il Dermenghem fa ben menzione degli eletti Cohens, ma in maniera tale che si potrebbe credere si tratti di un'altra cosa, forse di una organizzazione speciale fondata a Lione da Willermoz; Papus, dal suo canto, aveva ritenuto bene di chiamare "Willermosismo" il regime scozzese rettificato. La verità è che Willermoz (*Eques ab Eremo*) svolse una parte importante nell'uno e nell'altro di questi due Riti, ma non ne fondò mai nessuno, e non ne fu mai neppure il capo supremo; ma tutta questa storia è stata talmente ingarbugliata, che sono ben scusabili alcuni abbagli ed inesattezze in uno scrittore che senza dubbio non ha fatto di queste questioni uno studio particolare e profondo[5].

Fatte queste osservazioni, e prima di occuparci più specialmente della *Memoria al duca di Brunswick*, crediamo necessario di riassumere la carriera massonica di Joseph de Maistre. Già prima del 1774, questi, all'età di appena ventun anni, faceva parte della Madre Loggia dei *Trois Mortiers*, di Chambéry, fondata nel 1749, e ricollegantesi alla Gran Loggia d'Inghilterra. Il 4 settembre 1778, passò alla Loggia Scozzese della *Parfaite*

[3] Ci stupisce anche che il Dermenghem ripeta senza verifica che Dutoit-Mambrini era un discepolo di Saint-Martin, quando parecchi passaggi della sua *Philosophie divine et umane* provano nettamente il contrario.

[4] Ecco un esempio di queste confusioni: nel Regime Scozzese Rettificato, il grado di Cavaliere Benefacente della Città Santa è chiamato talvolta "Scozzese di Saint-Martin", perché la leggenda di questo grado rappresenta San Martino che divide il suo mantello per darne la metà ad un povero; naturalmente, Papus non ha mancato di scorgervi un grado "martinista"!

[5] Al Dermenghem fa persino difetto la conoscenza di certi segni che sono nonpertanto di uso corrente: così, nella *Memoria al duca di Brunswick*, i due rettangoli intrecciati che figurano ad un certo punto del manoscritto (pag. 58) non significano "Riti" ma "Logge", come pure la croce che si trova un poco prima (pag. 53), e che non è stata interpretata, significa "Capitolo" (degli Scozzesi di Sant'Andrea).

Sincérité, alle dipendenze del Collegio metropolitano di Francia e del Direttorio della provincia di Auvergne, la cui sede era Lione. Questa Loggia apparteneva dunque al Regime Scozzese Rettificato; e non diciamo al Rito della Stretta Osservanza, perché questo aveva proprio in quel momento cessato di esistere: esso fu abolito dal Convento delle Gallie, tenuto a Lione negli ultimi due mesi di questo stesso anno 1778, e fu sostituito precisamente allora dal Regime Rettificato. Nell'interno della Loggia della *Parfaite Sincérité* fu stabilito nel 1779 un "Collegio particolare" composto di quattro membri che possedevano il grado di Gran professo, Cavaliere Benefacente della Città Santa, vale a dire l'ultimo grado del Regime Rettificato; uno di questi quattro Gran professi era Joseph de Maistre (*Eques a Floribus*). La Rivoluzione francese arrecò la sospensione delle riunioni massoniche; la Loggia della *Parfaite Sincérité* fu posta in sonno nel 1791, e l'attività di Joseph de Maistre venne così interrotta; egli non doveva mai più riprenderla, ma mantenne sempre nondimeno il suo attaccamento all'Ordine, perché assai più tardi, durante il suo soggiorno in Russia, espresse il rincrescimento che la sua situazione di ambasciatore non gli permettesse di prendere parte alle riunioni dei "Fratelli".

Nel settembre 1780, il duca Ferdinando di Brunswick, desiderando «portare l'ordine e la saggezza nell'anarchia massonica» rivolse a tutte le Logge del Regime Rettificato il seguente questionario: 1°– L'Ordine ha per origine un'antica società, e quale è dessa? 2° – Esistono davvero dei Superiori Incogniti, e quali? 3° – Quale è il vero fine dell'Ordine? 4° – Questo fine è la restaurazione dell'Ordine dei Templari? 5° – In qual modo bisogna organizzare il cerimoniale ed i riti perché siano perfetti quanto è possibile? 6° – L'Ordine deve occuparsi di scienze segrete? È per rispondere a queste domande che Joseph de Maistre compose una memoria particolare, distinta dalla risposta collettiva della sua Loggia, ed in cui si proponeva di esprimere «le vedute di alcuni Fratelli più felici di altri, che sembrano destinati a contemplare delle verità di un ordine superiore»; questa memoria è anche, come lo dice il Dermenghem, «la prima opera importante che sia uscita dalla sua penna».

Joseph de Maistre non ammette l'origine templare della Massoneria, e misconosce il reale interesse della questione che vi si riferisce; egli giunge sino a scrivere: «Che importa all'universo la distruzione dell'Ordine dei T.?» Ciò, al contrario, importa molto, perché è di là che data la rottura dell'Occidente con la sua propria tradizione iniziatica, causa iniziale di tutta la deviazione intellettuale del mondo moderno, come abbiamo indicato nel nostro studio sopra l'esoterismo di Dante. Joseph de Maistre, che d'altronde non aveva allora che una conoscenza assai vaga delle cose medioevali, ignorava quali erano stati i mezzi di trasmissione della dottrina iniziatica ed i rappresentanti della vera gerarchia spirituale; non per questo egli è meno netto nell'affermare l'esistenza dell'una e dell'altra, ed è già molto. Bisogna ben pensare, difatti, a quello che era, alla fine del XVIII secolo, la situazione

delle multiple organizzazioni massoniche, compresevi quelle che pretendevano dare ai loro membri una iniziazione reale e non limitarsi ad un formalismo tutto esteriore: tutte cercavano di riattaccarsi a qualche cosa la cui esatta natura era loro sconosciuta, ritrovare una tradizione i cui segni esistevano ancora dovunque, ma di cui era perduto il principio; nessuna era più in possesso dei "veri caratteri", come si diceva in quel tempo[6]. «Certamente, dice Joseph de Maistre, l'Ordine non ha potuto cominciare con quello che noi vediamo. Tutto annuncia che la Franca Massoneria volgare è un ramo staccato e forse corrotto di un tronco antico e rispettabile». È la stretta verità, ma come fare a sapere quale fu questo tronco? Egli cita un estratto di un libro inglese, dove è questione di certe confraternite di costruttori, ed aggiunge: «È degno di nota che lo stabilirsi di questo genere di confraternite coincide con la distruzione dei T.». Questa osservazione avrebbe potuto aprirgli altri orizzonti, ed è sorprendente che non lo abbia fatto riflettere ulteriormente, tanto più che il solo fatto di averla scritta non va per nulla d'accordo con quanto precede. Questo d'altronde non concerne che un lato della questione così complessa delle origini della Massoneria.

Un altro lato di questa medesima questione è rappresentato dai tentativi di ricollegare la Massoneria ai Misteri antichi: «I più sapienti fratelli del nostro Regime pensano che vi sono delle forti ragioni per credere che la vera Massoneria non è altro che la *Scienza dell'uomo* per eccellenza, vale a dire la conoscenza della sua origine e del suo destino. Alcuni aggiungono che questa Scienza non differisce essenzialmente dall'antica iniziazione greca od egiziana». Joseph de Maistre obbietta che è impossibile sapere esattamente quello che erano questi antichi Misteri, e quello che vi era insegnato, e sembra non farsene che un'idea assai mediocre, cosa forse ancor più stupefacente dell'analoga attitudine ch'egli ha adottata di fronte ai Templari. Di fatti, quando non esita ad affermare molto giustamente che presso tutti i popoli si ritrovano «dei resti della Tradizione primitiva», come non è condotto a pensare che i Misteri dovevano avere per principale scopo di conservare il deposito di questa stessa Tradizione? Eppure, in un certo senso, egli ammette che l'iniziazione di cui la Massoneria è l'erede rimonta all'"origine delle cose", al cominciamento del mondo: «La vera religione ha ben più di diciotto secoli; essa nacque il giorno in cui nacquero i giorni». Anche qui, quello che gli sfugge sono i mezzi di trasmissione, ed è permesso pensare che egli si appiglia un po' troppo facilmente a questa ignoranza; è vero che aveva soltanto ventinove anni quando scrisse questa memoria.

---

[6] Il Convento di Wilhelmsbad fu un tentativo di ristabilire l'ordine in mezzo al chaos di Riti e di gradi (*Ordo ab Chao* doveva un poco più tardi essere la divisa del Rito Scozzese Antico ed Accettato): lo stesso fu del Convento riunito a Parigi nel 1785 sotto gli auspici dei Filateti, da cui Joseph de Maistre ricevette il questionario come tutti i Massoni più istruiti di allora.

Anche la risposta ad un'altra questione prova che l'iniziazione di Joseph de Maistre, malgrado l'alto grado che possedeva, era lungi dall'esser perfetta; e quanti altri Massoni dei gradi più elevati, allora come oggi, si trovavano esattamente nel medesimo caso ed anche ne sapevano ancora assai meno! Intendiamo parlare della questione dei Superiori Incogniti; ecco quel che egli ne dice: «Abbiamo noi dei Maestri? No, non ne abbiamo. La prova è semplice, ma decisiva. Si è che non li conosciamo... Come potremmo avere contratto qualche impegno tacito verso dei Superiori nascosti, poiché nel caso che si fossero fatti conoscere, ci sarebbero forse dispiaciuti, e ci saremmo ritirati?». Egli ignora evidentemente di che cosa si tratta in realtà, e quale può essere il modo di azione dei veri Superiori Incogniti; quanto al fatto che questi non erano conosciuti dagli stessi capi della Massoneria, tutto quello che prova è che l'effettivo ricollegamento alla vera gerarchia iniziatica non esisteva più, ed il rifiuto di riconoscere questi Superiori doveva fare scomparire l'ultima combinazione che poteva ancora sussistere di ristabilirlo.

La parte più interessante della memoria è senza dubbio quella che contiene la risposta alle due ultime questioni; e bisogna notarvi per prima cosa quel che si riferisce alle cerimonie. Joseph de Maistre, per il quale «la forma è una gran cosa», non parla ciononostante del carattere essenzialmente simbolico del rituale e della sua portata iniziatica, il che costituisce una lacuna da lamentare; ma insiste su quel che si potrebbe chiamare il valore pratico di questo stesso rituale, e quello che ne dice è di una grande verità psicologica: «Trenta o quaranta persone silenziosamente disposte lungo i muri di una camera tappezzata in nero od in verde, esse stesse rese distinte da abiti singolari e che non parlano che dopo un permesso, ragioneranno saviamente sopra ogni argomento proposto. Fate cadere le tappezzerie e gli abiti, spengete una delle nove lampade, consentite il solo spostamento di alcuni seggi: vedrete questi stessi uomini precipitarsi gli uni sugli altri, non intendersi più, o parlare della gazzetta e delle donne; ed il più ragionevole tra tutti ritornerà a casa prima di aver riflettuto che egli ha fatto come gli altri... Guardiamoci soprattutto dal sopprimere il giuramento, come alcune persone han proposto, per ragioni forse buone, ma che non si sa comprendere. I teologi che hanno voluto provare che il nostro giuramento è illecito hanno ragionato assai male. È vero che l'autorità civile soltanto può prescrivere e ricevere il giuramento nei vari atti sociali; ma non si può contestare ad un essere intelligente il diritto di attestare col giuramento una determinazione interiore del suo libero arbitrio. Il sovrano non impera che sulle azioni. Il mio braccio a lui, la mia volontà a me!».

Segue quindi una specie di piano di lavori per i vari gradi, ciascuno dei quali deve avere il suo particolare obbiettivo; e, qui, è importante toglier di mezzo una confusione. Siccome la divisione adottata da Joseph de Maistre non comporta che tre gradi, sembra che il Dermenghem abbia compreso che si trattava, secondo il suo intento, di ridurre la Massoneria ai tre gradi

simbolici; questa interpretazione è inconciliabile con la stessa costituzione del Regime Scozzese Rettificato, che è essenzialmente un Rito ad alti gradi. Il Dermenghem non ha osservato che Joseph de Maistre scrive "gradi o classi"; in verità si tratta proprio di tre classi, ciascuna delle quali suddivisibile in parecchi gradi propriamente detti. Ecco come sembra venga stabilita questa ripartizione: la prima classe comprende i tre gradi simbolici; la seconda classe corrisponde ai gradi capitolari, il più importante dei quali e forsanco il solo praticato di fatto nel Regime Rettificato è quello di Scozzese di Sant'Andrea; infine, la terza classe è formata dai grandi superiori di Novizio, Scudiero e Cavaliere Benefacente della Città Santa. Quello che prova inoltre che è proprio così che vanno intese le cose, è che, parlando dei lavori della terza classe, l'autore della memoria esclama: «Che vasto campo aperto, allo zelo ed alla perseveranza dei G.P.!». Si tratta evidentemente dei Grandi Professi, uno dei quali era egli stesso, e non dei semplici Maestri della "Loggia azzurra"; non è dunque affatto questione qui di sopprimere gli alti gradi, ma al contrario di assegnar loro degli scopi in rapporto con il loro proprio carattere.

Lo scopo assegnato alla prima classe è per prima cosa la pratica della beneficenza, «che deve essere l'obbiettivo *apparente* di tutto l'Ordine»; ma questo non basta, e bisogna aggiungervi un secondo scopo che è già più intellettuale: «Non solamente si formerà il cuore del Massone nel primo grado, ma si illuminerà il suo spirito applicandolo allo studio della morale e della politica che è la morale degli Stati. Nelle Logge andranno discusse delle questioni interessanti sopra queste due scienze, ed ogni tanto verrà richiesta anche per iscritto l'opinione dei Fratelli... Ma il grande obbiettivo dei Fratelli sarà soprattutto di procurarsi una conoscenza approfondita della loro patria, di ciò che essa possiede e di quel che le manca, delle cause di disagio e dei mezzi di rigenerarla».

«La seconda classe della Massoneria dovrebbe avere per scopo secondo il sistema proposto, l'istruzione dei governi e la riunione di tutte le sette cristiane». In quanto riguarda il primo scopo, «ci si occuperebbe con una cura infaticabile ad eliminare gli ostacoli di ogni specie frapposti dalle passioni tra la verità e l'orecchio dell'autorità... I confini dello Stato non potrebbero limitare l'attività di questa seconda classe, ed i Fratelli delle varie nazioni potrebbero talora, con un accordo di zelo, operare il più grande bene». Ed ecco per il secondo scopo: «Non sarebbe degno di noi il proporci come uno degli scopi del nostro Ordine il progredire del Cristianesimo? Questo progetto avrebbe due parti, perché occorre che ogni comunione lavori per conto suo e lavori ad avvicinarsi alle altre... Bisogna stabilire dei comitati di corrispondenza composti soprattutto di preti delle varie comunioni che avremo aggregato ed iniziato. Lavoreremo lentamente ma sicuramente. Non intraprenderemo alcuna conquista che non sia adatta a perfezionare la *Grande Opera*... Tutto quel che può contribuire al progredire della religione, all'estirpazione delle opinioni pericolose, in una parola ad

elevare il trono della verità sulle rovine della superstizione e del pirronismo, sarà di spettanza di questa classe».

Infine, la terza classe avrà per obbiettivo quello che Joseph de Maistre chiama il "Cristianesimo trascendente", che, per lui, è la "rivelazione della rivelazione" e costituisce l'essenziale di quelle "scienze segrete" alle quali era fatta allusione nell'ultima questione; per tal via, si potrà «trovare la soluzione di parecchie penose difficoltà nelle conoscenze da noi possedute». E precisa in questi termini: «I Fratelli ammessi alla classe superiore avranno per oggetto dei loro studi e delle loro più profonde riflessioni, le ricerche di fatto e le conoscenze metafisiche... Tutto è mistero nei due Testamenti, e gli eletti dell'una e dell'altra legge non erano che dei *veri iniziati*. Bisogna dunque interrogare questa venerabile Antichità e domandarle come intendeva le sacre *allegorie*. Chi può dubitare che questa specie di ricerche non ci fornisca delle armi vittoriose contro gli scrittori moderni che si ostinano a non vedere nella Scrittura che il *senso letterale*? Essi sono già confutati dalla sola espressione di *Misteri della religione* che noi impieghiamo tutti i giorni senza penetrarne il senso. Questa parola *mistero* non significava dapprincipio che una verità nascosta sotto dei tipi da coloro che la possedevano»[7]. È possibile affermare più nettamente e più esplicitamente l'esistenza dell'esoterismo in generale, e dell'esoterismo cristiano in particolare? In appoggio a questa affermazione sono riportate diverse citazioni di autori ecclesiastici ed ebrei, prese in prestito dal *Mondo Primitivo* di Court de Gobelin. In questo vasto campo di ricerche, ciascuno troverà d'altronde da adoperarsi secondo le sue attitudini: «Che gli uni si tuffino coraggiosamente negli studi di erudizione che possono moltiplicare i nostri titoli ed illuminare quelli che possediamo. Che altri chiamati dal loro genio alle contemplazioni metafisiche cerchino nella stessa natura delle cose le prove della nostra dottrina. Che altri infine (e piaccia a Dio che ne esistano molti!) ci dicano quello che hanno appreso da quello spirito che soffia dove vuole, come vuole e quando vuole». L'appello all'ispirazione diretta, espresso in quest'ultima frase, non è qui ciò che vi è di meno notevole.

Abbiamo tenuto a dare degli estratti assai ampi di questo progetto, che non venne mai applicato (non si sa neppure se il duca di Brunswick poté prenderne conoscenza), ma che ciononostante non era così chimerico come certi potrebbero pensarlo, e che, in ogni caso, è assai proprio a suscitare delle interessanti riflessioni, altrettanto bene oggi che all'epoca in cui fu concepito. Insomma, l'idea generale che se ne sviluppa potrebbe venire così formulata: senza pretendere menomamente di negare o di sopprimere le

---

[7] Joseph de Maistre aggiunge la nota: "Non sembra che si possa ragionevolmente contestare l'opinione dell'abate Pluche (*Histoire du Ciel*, T. I, pag. 404) che fa derivare il *mysterion* dei greci da *mistar*, *mistor* o *mistarim*, espressioni che significano in fenicio *velamen*, *absconsis*, *latibulum*.

differenze e le particolarità nazionali, di cui al contrario bisogna per prima cosa prender coscienza tanto profondamente quanto è possibile, si tratta di restaurare l'unità dell'antica Cristianità, distrutta dalle sette molteplici che «hanno lacerato la veste senza cucitura», poi di elevarsi di là all'universalità, realizzando il cattolicesimo nel vero senso della parola, nel senso in cui lo intendeva egualmente Wronski, per il quale questo Cattolicesimo non doveva avere una esistenza pienamente effettiva che quando fosse pervenuto ad integrare le tradizioni contenute nei Libri sacri di tutti i popoli. Senza dubbio la Massoneria della fine del XVIII secolo già non aveva più in se stessa quel che occorreva per compiere questa "Grande Opera", di cui d'altronde certe condizioni sfuggivano molto probabilmente allo stesso Joseph de Maistre; devesi dire che un tal piano non potrà mai esser ripreso, sotto una forma o sotto un'altra, da qualche organizzazione avente un carattere veramente iniziatico e possedente il "filo di Arianna" che le permetterebbe di orientarsi nel labirinto delle forme innumerevoli sotto cui è nascosta la Tradizione unica, per ritrovare alla fine la "Parola perduta" e fare uscire "la Luce dalle Tenebre, l'Ordine dal Chaos"? Non vogliamo menomamente pregiudicare l'avvenire, ma alcuni segni permettono di pensare che, malgrado le apparenze sfavorevoli del mondo attuale, la cosa non è forse intieramente impossibile; e termineremo citando una frase alquanto profetica che è pure essa di Joseph de Maistre[8]: "Bisogna tenerci pronti per un avvenimento immenso nell'ordine divino, verso il quale procediamo con una velocità accelerata che deve colpire tutti gli osservatori. Degli oracoli paurosi annunciano già che i tempi sono arrivati».

[8] *Soirées de Saint-Pétersbourg*, II entretien.

La Corrispondenza di Rene Guénon con Arturo Reghini (1923-1935)

Parigi, 4 gennaio 1923
51, rue St. Louis-en-l'Ile (IV^{e})
Caro Signore,

Devo innanzitutto scusarmi per avervi lasciato così tanto tempo senza risposta, ed altresì devo farlo per avermi inviato alcuni mesi fa il vostro periodico "Noterelle iniziatiche", di cui non ho potuto accusare ricezione tempestivamente, non conoscendo ancora il vostro indirizzo. In quanto alla Rivista, sicuramente non posso far altro che accettare una così amabile offerta di collaborazione, tanto più che approvo interamente la vostra intenzione di dare vita ad un organo completamente indipendente da qualsivoglia scuola o associazione[1]; peraltro, non è solo in Italia che si avverte la mancanza di un periodico come questo. Disgraziatamente non mi è possibile promettere una collaborazione molto regolare, dato che ho molti impegni.

Ora è necessario che vi chieda alcune spiegazioni complementari; in primo luogo, quando pensate realizzare il vostro progetto? Intendete dare corso alla pubblicazione tra breve? E poi, quale sarà il formato e il numero di pagine della Rivista? Questo per sapere che tipo di articolo sarà più confacente; quali dovranno approssimativamente essere le dimensioni medie? Preferite gli articoli brevi, da pubblicare integralmente, o accettereste anche saggi più ampi, che potrebbero essere editi in successione su numeri diversi della rivista? Siate tanto gentile da farmelo sapere, non appena avrete un momento di tempo, in modo che possa vedere cosa fare.

Ho già pronto un quarto libro – "Oriente e Occidente" – che molto probabilmente verrà pubblicato a breve (dipende solo dall'editore), e ora sto

---

[1] Reghini aveva chiaramente espresso questo concetto nell'editoriale comparso sul primo numero di *Atanòr* (gennaio-febbraio 1924), dove aveva ricordato come la rivista "interamente dedicata agli studi iniziatici, con intenti obbiettivi culturali, e con speciale riguardo alla tradizione italiana, da Pitagora sino ai nostri tempi, intende mantenersi indipendente da ogni gruppo, scuola e società, astinendosi dal fare propaganda ad alcuna credenza".

preparando un'opera a proposito del Vêdânta[2]. Vi prego di trasmettere i miei saluti ad Armentano[3] e a Guerrieri, mi ha fatto molto piacere ricevere loro notizie tramite la vostra lettera, e Vi prego di accogliere il mio più cordiale saluto.

R.G.

***

Parigi, 13 gennaio 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ile (IV^{e})

Caro Signore,

Questa volta non desidero che trascorra troppo tempo prima di rispondervi, a maggior ragione ora che vedo che intendete dare luogo in tempi brevi alla pubblicazione della vostra Rivista. Mi rendo conto che mi sarebbe totalmente impossibile preparare alcunché entro i tempi richiesti, anche se ciò che Voi mi proponete mi toglie felicemente dall'imbarazzo. Accetto volentieri, per cominciare, con il proporre una traduzione del mio articolo relativo a "L'insegnamento Iniziatico"; credo che non ci dovrebbe essere alcun inconveniente a sopprimere data e provenienza[4], dato che non è necessario che i lettori sappiano che si tratta di un testo già vecchio e che non è stato espressamente scritto per la Rivista. In linea di massima credo che sarà meglio tradurre gli articoli; se questi venissero pubblicati in francese, senza dubbio molti lettori avrebbero difficoltà a comprenderli nella loro integralità.

Desidero riconfermarVi quanto approvi il fatto che venga realizzata una rivista completamente indipendente, ed altresì che siate deciso, come vedo,

---

[2] Si tratta de *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta* (Paris, Brossard, 1925; Bari, 1937). La più approfondita esposizione delle conoscenze che Guénon aveva sulla metafisica indù. In esse egli riscontra la migliore interpretazione della funzione e del ruolo dell'essere umano nell'ordine universale. Insieme a *Il Simbolismo della Croce* e a *Gli stati molteplici dell'essere*, costituisce il perno di tutta la sua metafisica. Nel dicembre di questo stesso anno tiene, su questi argomenti, una relazione alla Sorbona.

[3] Amedeo Rocco Armentano (1886-1966), amico e collaboratore di Reghini, vicino agli ambienti martinisti, pitagorico. Al pari di Giulio Parise, Reghini ed altri riponeva molte speranze nella possibilità che il Fascismo si facesse propugnatore di una restaurazione della Tradizione Romana prisca; deluso per l'avvenuta riconciliazione tra lo Stato e la Chiesa con la stipula del Concordato, abbandonò l'Italia per stabilirsi definitivamente in Brasile.

[4] R. Guénon si riferisce alla prima pubblicazione dell'articolo, avvenuta nel 1913 sul numero di gennaio del *Symbolisme*, la rivista diretta da O. Wirth. In origine costituiva il testo di una conferenza fatta presso la loggia massonica *Tebah* n. 347. Tal quale è stato quindi riproposto sul numero di ottobre-novembre 1933 e, in parte rivisitato, andrà a costituire il capitolo XXXI del volume *Considerazioni sulla Via Iniziatica*. Il testo venne altresì ripubblicato (con traduzione a cura di J. Evola) sotto il titolo *Sull'insegnamento tradizionale e sul senso dei simboli* nel numero del 2 marzo 1934 di *Diorama*, la rubrica culturale de *Il Regime Fascista* (attualmente ristampato nella raccolta *Precisazioni necessarie*, Il Cavallo Alato, Reggio Calabria, 1988, pag. 16-20).

a scartare gli elementi poco affidabili e meno interessanti. Altresì voglio ringraziarVi della gentile intenzione di pubblicare uno studio sulla mia opera.

Non ho ricevuto la lettera di Mikulski[5]; se l'ha spedita ad un altro indirizzo, è probabile che non mi sia giunta, e me ne dispiace molto, dato che avrei gradito ricevere sue notizie direttamente. Se avrete occasione di incontrarlo, siate tanto gentile da dirglielo e di trasmettergli i miei saluti. Senza voler abusare della sua disponibilità vorrei altresì affidarvi un altro incarico: il nostro amico Faugeron[6], con cui ho da sempre intrattenuto una regolare corrispondenza, non ha più ricevuto nessuna lettera, ormai da un certo tempo, e teme di aver dimenticato di comunicarvi il suo nuovo indirizzo quando cambiò di domicilio; in questo modo è probabile che le lettere siano state indirizzate altrove o siano andate disperse. Attualmente il suo indirizzo è il seguente: Faugeron, 29 quai d'Anjou (IV^e^); vorrebbe trasmettere l'indirizzo anche a Mikulski, informandolo che sarebbe ben contento di avere sue notizie. Allo stesso tempo, potreste dirgli che il mio recapito non è cambiato, ed è esattamente quello a cui mi avete scritto.

Grazie anticipatamente, stimato Signore

R.G.

L'ultimo numero de "La Gnose" è comparso nel febbraio del 1912.

***

Parigi, 30 gennaio 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ile (IV^e^)

Caro Signore,

Potendo finalmente rispondere al nostro amico Mikulski, colgo l'occasione per dare seguito nello stesso tempo alla vostra ultima lettera, e lo prego pertanto di trasmettervi quest'ultima risposta. Nel frattempo, mi è pervenuta la lettera indirizzata da Ciro Alvi a Chacornac; essa è precedente alla mia ultima risposta, ma non mi è stata comunicata che dopo tre settimane…

Ho ricevuto altresì, da due o tre giorni, così come avevate preannunciato, alcuni esemplari della circolare della Rivista; la comunicherei a persone che potrebbero esserne interessate.

È spiacevole che incontriate ritardi nell'iniziare, e vedo che non solo in Francia si è obbligati ad osservare tutta una serie di formalità amministrative

[5] Mikulski, membro de *L'Ordre du Temple Renouvé* (figura al n° 3 della lista posseduta da Téder; al n° 4 veniva incluso Faugeron).

[6] Louis Faugeron, membro dell'*Ordine Martinista*, fece parte – insieme a Alexandre Thomas, Jean Desjoberts e lo stesso Guénon – del gruppo che, in occasione di alcune sedute "evocative", avrebbe ricevuto nel 1908 l'incarico di rifondare l'*Ordine del Tempio*, dando vita a *L'Ordre du Temple Renouvé*.

più o meno noiose. Infine, come sottolineate, bisogna pure trarre vantaggio da tutto questo e sarà forse il caso di cominciare con un numero più corposo.

Avete proprio ragione nel dire che, se si volesse essere troppo rigorosi, si finirebbe con il rimanere soli: per "La Gnose", in effetti, è ciò che, alla fin fine, ci è successo, dopo aver eliminato tutti gli elementi che disturbavano o poco interessanti; il difficile è cercare di mantenere una giusta misura a tale proposito, ma spero, a fronte di quanto mi dite, che saprete trovare il modo di riuscirci.

Per quanto concerne la spiegazione di cui mi chiedete conto, ecco come credo che possa prospettarsi: come tutto ciò che è espressione, e quindi manifestazione, anche il simbolismo deve avere un'origine; ma, d'altra parte, poiché esiste un fondamento naturale, questa origine può confondersi con l'origine stessa dell'umanità (ed anche, in un certo senso, con quella del mondo, se si considera che l'ordine della natura simboleggia di per se stesso l'ordine dei principi, capace in un certo qual modo di tradurre o di esprimere quest'ultimo). Dunque, è forse fuori luogo porre la questione in termini di un'origine storica del simbolismo in senso lato; e d'altronde, da questo punto di vista storico, la questione sarebbe in ogni caso insolubile. Non credo che si possa ritenere che la modalità d'espressione simbolica dipenda da una qualunque convenzione (la sua ragion d'essere è troppo profonda perché possa essere così interpretata), né che sia apparsa in un epoca determinata; ciò che può aver avuto un'origine storica è solo l'utilizzo di questo o quel simbolo, e ciò deve risalire molto lontano nel tempo – nella maggior parte dei casi – dato che un po' dovunque si trovano simboli molto simili l'un l'altro, per quanto essi abbiano potuto modificarsi per adattamento a condizioni diverse di tempo e di luogo. Confido nella vostra gentilezza per farmi sapere se questa spiegazione vi sembra abbastanza chiara, e se corrisponde a ciò che avevate capito; forse è il termine "origine" che può prestarsi ad equivoco; poterete valutare da voi stesso se sarà opportuno modificare la vostra traduzione su questo punto per non sollevare questioni inutili. Beninteso, se avete ulteriori chiarimenti da domandarmi, sarò sempre a vostra disposizione per fornirveli.

Vogliate credere, caro Signore, ai miei migliori sentimenti

R.G.

Saluti ad Armentano e a Guerrieri[7]

***

Parigi, 19 febbraio 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ile (IV^e^)

Caro Signore,

---

[7] Giulio Guerrieri, membro del *Rito Filosofico Italiano*.

Ho tardato a rispondere alla vostra ultima lettera, a ragione avrete dovuto ritenere, non ricevendo nulla di mio, che non avevo obiezioni rispetto alla traduzione inerente il passaggio indicatomi e di cui abbiamo parlato. Ritengo, tra l'altro, che ciò che avete fatto sia ben fatto e non potrà dare luogo ad alcuna controversia.

Vorrei sperare che i vostri problemi con il trasporto della carta e della stampa abbiano presto termine, e che il primo numero possa apparire prima della fine del mese. Vedo che un po' dappertutto è lo stesso: per quanto riguarda il mio libro, credevo di poter fare affidamento sulla data del 15 febbraio, dopo averne ricevuto promessa dall'editore; tuttavia ho ricevuto il testo solo da alcuni giorni e sembra che ora l'uscita venga spostata al primo marzo! Sarà questa, almeno, la data definitiva?

Per quanto non conosca l'italiano tanto bene da scriverlo in modo corretto, lo comprendo e lo leggo agevolmente; potrò pertanto seguire tutto ciò che si pubblicherà su "Atanòr".

Credo di avere alcune note a proposito dell'esoterismo di Dante[8] se ciò può interessarvi, così come penso, potrei metterle in ordine e svilupparle non appena avrò un po' di tempo libero, per inviarvele quindi subito dopo.

Malauguratamente, non pensiamo di poter venire quest'anno in Italia; i viaggi sono particolarmente cari in questo momento. Tuttavia Mikulski, da parte sua, ci aveva fatto sperare, nella lettera scritta a Faugeron, che avrebbe colto la prima occasione per venire a Parigi. È ancora di quest'idea? Quando avrete modo di vederlo, siate tanto amabile da dirgli che, per quanto abbia sue notizie tramite Voi, spero che non tardi oltre a fornirmele direttamente.

Con i miei rispetti

R.G.

***

Parigi, 10 marzo 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ile (IV^{e})

Caro Signore,

Vi invio con questo plico, un po' più tardi di quanto avrei voluto, l'inizio del mio lavoro su Dante. Questo studio non è terminato, anche se non credo che occorrerà attendere ancora molto, e vi invierò il resto entro poco tempo. In effetti, è eccessivamente lungo per poter essere pubblicato in una sola volta; se poi anche questa prima parte occupasse troppo spazio, potrete pubblicarne il seguito sul numero successivo.

Vi ringrazio per avermi inviato il "Nuovo Patto", che vi restituirò una volta terminato quando me lo chiederete. Ho letto con molto interesse il vostro articolo; come vedrete sono totalmente d'accordo con voi in quanto al fondo della questione, per quanto sussista una differenza di punto di vista

---

[8] Guénon si riferisce al testo che costituirà *L'esoterismo di Dante*, pubblicato su *Atanòr*.

che indico sin dall'inizio. Per altro verso, ho trovato nello studio del Professor Benini considerazioni interessanti in merito ai numeri, che utilizzerò nel prosieguo. In fine mi accingo a darvi notizia di uno studio inerente le influenze musulmane sull'opera di Dante, che deve essere tenuto nella debita considerazione[9]. L'argomento, peraltro, è oltremodo complesso perché abbia la pretesa di trattarne in modo esteso e, in merito a diversi aspetti, preferirò limitarmi a delle indicazioni che probabilmente potranno fornire lo spunto per nuovi studi. Certamente molto resterà da dire, tanto per Voi o per chiunque intenda ritornare più avanti sul tema in oggetto. Nella prima parte ho ritenuto utile sottolineare un certo numero di questioni già conosciute, ma che non potevo evitare di ricordare, e che comunque mi hanno offerto l'occasione di precisare come considero il problema. La continuazione comprenderà sicuramente considerazioni effettivamente nuove; in ogni caso, penso che nel suo insieme tutto ciò potrà presentare un certo interesse per i suoi lettori.

Sono non poco sorpreso di non aver ancora ricevuto il primo numero della Rivista; si è verificato un nuovo ritardo imprevisto? Spero di riceverla tra breve ed altresì mi auguro, come dite, che per il futuro possiate recuperare questo ritardo.

Con i miei rispetti

R.G.

***

Parigi, 19 giugno 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ile (IV^{e})

Caro Signore,

Ho ricevuto la vostra lettera lunedì scorso e, il giorno seguente, il pacchetto contenente il mio manoscritto e la traduzione, così come il numero della "Rassegna Massonica" già preannunciatomi; grazie per tutto. Mi rallegra sapervi completamente ristabilito in salute. Voi non siete l'unico a lamentare la mancanza di tempo per fare tutto ciò che vi piacerebbe; mi trovo nella stessa situazione.

Comincio con il parlarle di ciò che riguarda il mio articolo; in primo luogo, credo che abbiate ragione per ciò che è del termine "sortes virgilianae". Non so perché ho scritto "virgiliani", senza prima verificare. Mi pare di aver visto questa locuzione da qualche parte, ma era probabilmente errata, a meno che "sortes" possa avere in latino due generi, il che non credo. Una volta mi è capitato qualcosa di simile a proposito di "clypeum" o "clypeus": avevo incontrato le due forme e mi domandavo

[9] Si tratta del lavoro di M. Asín Palacios, pubblicato in Italia con il titolo di *Dante e l'Islam*, Est, Parma, 1994.

quale fosse quella corretta; in seguito mi sono reso conto dell'esistenza di entrambe.

Avete fatto molto bene a sviluppare il passaggio in cui si trattava del "Santo Imperio", per alludere a ciò di cui mi avevate accennato.

Non mi sorprende di ciò che mi raccontate in merito a Goblet d'Alviella[10]. Non fa che confermarmi nella mia precedente opinione, dato che per me la sua mentalità è più o meno quella di un saggio "profano", e la sua concezione della "scienza delle Religioni" non differisce essenzialmente da quella di un Frazer, un Reinach o un Loisy.

Per quanto è della parola "Kan", la sua correlazione con il tedesco non mi pare tanto inverosimile; esistono parole che presentano similitudini, non solo sotto il profilo della forma, ma altresì nel significato; tra l'altro penso che nell'ebraico si ritrovi l'idea di "forza" espressa nella parola "Quain". D'altra parte, in merito a Tubal-Cain", è certo che Fludd, nell'attribuirgli l'invenzione della musica, lo confonda con "Jubal"; è altrettanto certo che da qualcuno venga assimilato a Vulcano, anche se questo non è poi così erroneo, per taluni aspetti[11]. Sia quel che sia, ciò che voi mi dite a proposito di questo antico libro di alchimia, che si pretende del XIV secolo, è alquanto curioso. Qualcuno mi ha domandato a quale epoca rimonta la rappresentazione del "Rebis" con il compasso e la squadra, ma non ho mai potuto trovare elementi precisi al riguardo. Ritroviamo questa rappresentazione nelle figure di Basilio Valentino, ma non so esattamente a quale epoca sono state disegnate, e non penso che siano anteriori al 1600. Tornando a "Tubal-Cain", la mia nota si giustifica con il fatto che, nel rito francese, è la parola di passo del primo grado (invece del terzo[12]). Il dizionario ebreo che possiedo non dà la spiegazione del numero; in ogni caso, anche se la traduzione ordinaria è erronea, non è men certo che questo sia il significato che gli viene attribuito, e non è inutile il tenerne conto.

Il numero 6 di "Atanòr" mi è pervenuto il giorno dopo avervi scritto. Come avevate previsto ho delle riserve solo al riguardo dell'articolo di Evola; anche se voi lo avete presentato nel modo migliore. Che necessità c'è

---

[10] Eugène Félicien Albert Goblet conte d'Alviella (1846-1925), Sovrano Gran Commendatore del *Rito Scozzese Antico ed Accettato* (R.S.A.A.) del Belgio, rettore dell'Università Libera, antropologo e studioso di religioni, pubblicò diverse monografie su temi attinenti il simbolismo (*Letture sull'origine e lo sviluppo del concetto di Dio illustrate dall'Antropologia e dalla Storia*, 1892; *La migrazione dei simboli*, 1894; *L'evoluzione contemporanea del pensiero religioso in Inghilterra, America e India*, 1896), propose una sua personale interpretazione del simbolo dello *swastika*.

[11] R. Guénon svilupperà estesamente questo tema ne *Il significato della metallurgia* (in: *Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi*, Adelphi, Milano, 1988, pag. 149 e ssg.).

[12] Reghini aveva fornito una prima interpretazione della parola nel suo lavoro giovanile, *Le Parole Sacre e di Passo*, Atanòr, 1922 (ristampa Atanòr 1968; 2002), che avrebbe poi sostanzialmente rielaborato criticamente nell'opera postuma *I Numeri Sacri nella Tradizione Pitagorica Massonica* (Atanòr 1947; ristampa 1994) dove si suggerisce come l'adozione massonica del termine provenga dalla tradizione ermetica (*ibidem*, pagg. 13-14).

a complicare le cose con tutte quelle considerazioni ricalcate dalla filosofia tedesca? Preferisco gli apprezzamenti condotti su Fichte nella rassegna del libro che è appena stato tradotto in italiano; mi sembra veramente corretta.

Vorrei domandarvi: cos'è la "Lega Teosofica"; è un ramo della S.T.[13] o un'organizzazione dissidente? In base a ciò che mi dite nella lettera, mi domando se abbia rapporti con Steiner, e, senza offesa, in questo caso perché avrebbe conservato questa denominazione? Steiner ha dato alla sua organizzazione il nome di "Società Antroposofica".

Ciò che avete scritto a proposito della "contemplazione" è molto giusto; credo che non cambierei neanche una parola.

I testi che cita nel suo articolo di "Rassegna Massonica" sono molto curiosi, e non li conoscevo in assoluto. La conferenza sopra le origini del Rito Scozzese è altresì interessante; indubbiamente è stata tradotta da Vd.[14] Se può inviarmi il prosieguo quando verrà pubblicato mi farà un favore. Avete fatto caso di aver stampato due volte "Juana" al posto di "Janua"?

Grazie per avermi dato l'indirizzo di Armentano; cercherò di scrivergli quanto prima.

Grazie altresì per avermi segnalato l'articolo di Kremmerz[15] a proposito de "L'errore spiritico", lo ignoravo completamente. Scriverò al Prof. Banti[16] per domandargli i due numeri di "O Thanatos"[17] che mi avete suggerito. Conosco Kremmerz da molto tempo, ma non ho mai avuto alcuna informazione precisa su suo conto. Potrebbe darmi alcune indicazioni su questo Ordine Ermetico di cui è a capo? È lui ad averlo fondato?

Mi avete parlato del "Mondo Occulto"; ha ospitato qualcosa di mio questa rivista? Ho soltanto ricevuto un frontespizio della copertina dove vi figurava l'annuncio de "L'Erreur Spirite"[18]. Voi mi informavate del fatto che, nell'ultimo numero di "Atanòr", il nome di Kremmerz era stato depennato dalla lista dei collaboratori, e intendevo chiedervi, per l'appunto,

---

[13] S.T.: *Società Teosofica*, fondata da Eleonora Blavatsky.

[14] Non siamo riusciti a identificare il personaggio in questione.

[15] Giuliano Kremmerz (pseudonimo di Ciro Formisano), medico ed occultista, nato a Portici nel 1861 e deceduto in Francia nel 1930, fondò la *Fratellanza Terapeutico-Magica di Myriam* (tuttora operante), caratterizzata da aspetti dichiaratamente magici alquanto sospetti sotto il profilo tradizionale. Promotore di numerose riviste (*Il Mondo Segreto* (1896-1899), *La Medicina Ermetica* (1899-1900), *Commentarium* (1910-1911)) dalla vita breve e di incerta fortuna, pubblicò alcuni saggi oggi compresi nella raccolta *La Sapienza dei Magi* (Mediterranee, Roma, 1987). Esercitò un influsso affatto irrilevante sulla Massoneria di frangia e sui Riti egizi.

[16] Banti Adolfo, membro dell'*Ordine Martinista*, dette vita ad una branca italiana del neo-templarismo francese.

[17] *O Thanatos* costituì la rivista ufficiale dell'*Ordine Martinista* in Italia dal 1923 al 1925.

[18] Pubblicato nel 1923 presso le edizioni Marcel Rivière, Paris (1ª edizione italiana, Milano, Rusconi, 1974).

se vi fosse stato in questo una ragione particolare. Lo stesso dicasi per Russo Frattasi[19]; è anche lui un membro della stessa scuola?

Per quanto riguarda l'altra frase su cui avete richiamato la mia attenzione, la sua traduzione è totalmente esatta; però in questo caso, in francese si può dire indifferentemente "c'est" oppure "ce sont"; su questo punto, pertanto, entrambi abbiamo ragione.

Per ciò che è dell'interpretazione della parola "altri", sono sicurissimo di averla letta da qualche parte, ma disgraziatamente sono nell'impossibilità di ricordarmi dove. Le parole latine sono quelle che vi avevo comunicato, seppure con terminazioni alquanto inconsuete. Il primo termine era scritto "arrago" e l'autore, non conoscendone il significato, si domandava se bisognasse leggere "Aragon" o se non si trattasse della nave "argo", due ipotesi che in maniera assoluta non concordavano con il resto dell'interpretazione, mentre se leggiamo "Arrigo", non si incorre in nessuna incongruità di senso. Allora, perché questo nome conserva una forma italiana? In primo luogo, la lettera "A" potrebbe costituire una parola non pronunciabile; è possibile che la forma "Arrigo" sia stata adottata specialmente dai membri della "Fede Santa". Tra l'altro, credo che possano incontrarsi altre associazioni tra elementi provenienti da lingue diverse, e di ciò non bisogna sorprendersi più di tanto.

Ovviamente, l'equivalente di "agni" in latino è "ignis" e non "agnus"; il cambiamento della vocale iniziale non riveste alcuna importanza e si constata frequentemente (per esempio il sanscrito "antar" diventa "inter" in latino). Ora, non affermo in senso assoluto che i primi cristiani non abbiano potuto aver conoscenza del termine sanscrito; ma non vi è niente di più che una corrispondenza o una concordanza, e in nessun modo tutto ciò può lasciar supporre una comunicazione diretta, tanto più che una approssimazione analoga può aversi tra le due parole latine, "agnus" e "ignis"; c'è di ben più straordinario, e non per questo si deve necessariamente supporre un vincolo etimologico. Per converso, è anche vero che c'è molto di più che una semplice relazione verbale; nel simbolismo indù, ad "Agni" corrisponde l'Ariete; e su tutto questo avrei molte considerazioni da sviluppare, cosa che è probabile che farò un giorno o l'altro.

Vengo adesso alla vostra traduzione, per segnalarvi alcune inesattezze che ho rilevato per quanto concerne il vocabolario. Penso che la mia lettera vi giungerà in tempo perché possiate correggerle; e chissà che non le abbiate già viste voi stesso.

---

[19] Alberto Russo-Frattasi, massone, venne attratto nell'orbita di Kremmerz di cui fu stretto collaboratore, diventando direttore della rivista *Commentarium*. Figura altresì tra i collaboratori di *Atanòr* (1924). Membro del Supremo Consiglio del *Rito Scozzese Antico ed Accettato* (R.S.A.A.) di Palazzo Giustiniani, ebbe un ruolo rilevante nella ricostituzione del G.O.I. all'indomani della caduta del Fascismo.

Primo, a pag. 1, non c'è in italiano un'altra parola per tradurre "magicien" che non equivalga a "mago"? In francese c'è una grande differenza di senso tra i due termini. Avete fatto bene ad aggiungere la nota della pag. 2; peraltro vi avevo pensato dopo avervi inviato l'articolo.

Il nome latino della festività è "dominica in palmis"; tuttavia la palma conserva lo stesso simbolismo, come possiamo vedere in particolare nella palma dei martiri. Trascrivendo la denominazione francese, avete scritto "la dimanche des Rameaux", bisognerebbe mettere "le" o "il", visto che "domenica" è di genere maschile in francese.

Il nome dell'autore spagnolo citato alle pagine 3 e 4 è Asín e non "Asen" Palacios. Sicuramente siete stato ingannato dall'accento acuto posto sulla "i", e probabilmente anche dal mio modo sbagliato di scrivere la "e".

Nella seconda metà della pag. 5, bisogna dire: "nel viaggio notturno di Mohammed" e non "di Mohyddin", si tratta evidentemente di un refuso.

Al principio della pag. 6, penso che sia meglio scrivere Buddhismo e non Buddismo, solo la prima forma è corretta dal punto di vista della trascrizione sanscrita.

All'inizio di pag. 7, volevo specificare che intendevo dire "la teoria indù dei mondi" al posto "del mondo".

A pag. 13, avete scritto Roberto, invece che Rodolfo Benini.

Nella parentesi che si trova alla fine di pag. 12, si deve dire "alcuni 10 solamente" e non "11".

A pag. 15, in una frase citata da Benini, "somiglianza" è stata sostituita da "rassomiglianza", il che in fin dei conti non ne altera il significato.

A pag. 22, una volta ponete 55 al posto di 65, ed altresì in lettere latine, LUX al posto di LVX: sicuramente ve ne sarete già accorto.

Nella penultima linea di pag. 30, mi pare che si debba mettere "si svilupparono" al posto di "si sviluppano"; il senso della frase non richiede il presente.

Infine, a pag. 32, "propensione" mi sembra una possibilità per tradurre "attrait", anche se non è propriamente lo stesso; non so se si possa trovare un equivalente migliore.

È spiacevole che la vostra collezione de "La Gnose" sia incompleta, e non so come fare per procurarvi i numeri che vi mancano. In effetti, da diversi anni mi sono disfatto delle singole copie della rivista che mi occupavano uno spazio eccessivo. In quanto alle collezioni complete, le ho cedute a Chacornac per lo stesso motivo: è a lui che il vostro amico deve rivolgersi per procurarsene una; le vende a 20 F. – Se per caso avrò modo di recuperare i numeri che mi avete indicato, siate sicuro che mi ricorderò di voi.

In questi ultimi giorni ho preparato le spedizioni di "Oriente e Occidente"; ritengo che tra breve riceverete l'esemplare destinatovi. Vi ringrazio per il proposito di trattare diffusamente dei miei lavori su "Atanòr".

Aggiungo alla lettera una presentazione dell'editore che potrete utilizzare per far conoscere il libro nella sua sintesi.

Con rispetto

R.G.

***

Parigi, 19 giugno 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ile (IV^{e})

Caro Signore,

Ho ricevuto le vostre due lettere, anche se solo l'altro ieri, e il numero di "Atanòr" di luglio. Ho notato con piacere che avete inserito le piccole correzioni che vi avevo indicato. Non c'era particolare inconveniente a tagliare il mio articolo in quel punto; mentre non è certo così con il vostro, che, tagliato in quella parte, rischia di far smarrire il senso. Aspetterò quindi il numero di agosto-settembre per parlarvene di nuovo.

Ora, a proposito della citazione di Aroux, farete bene ad aggiungerla in nota, così come avete suggerito. Peraltro l'avrei fatto io stesso, se l'avessi avuto sottomano nello scrivere l'articolo.

Grazie per ciò che dite a proposito del mio saggio; vedo che siamo sempre d'accordo sull'essenziale. In quanto all'osservazione che mi rivolgete a proposito della persistenza di una tradizione occidentale, questa è molto giusta, e corrisponde ad una questione che mi preoccupa tanto quanto voi; se, a tutt'oggi, esistono rappresentanti autentici di questa tradizione, come è possibile entrare in contatto con loro? C'è qui una difficoltà che voi probabilmente siete meglio collocato per poterla risolvere, dato che, sotto il profilo intellettuale, io sono molto più vicino all'Oriente che non all'Occidente. Sareste tanto gentile da dirmi cosa pensate su questo argomento? D'altronde, nel mio libro ho fatto costantemente allusione a tale tema; quando lo avrete riletto con un attimo di tempo in più, spero che me ne vorrete parlare.

Finalmente ho scritto ad Armentano in questi ultimi giorni; penso che non attenderà di darmi sue notizie, così come aveva promesso prima della sua partenza.

Ho ricevuto, da circa quindici giorni, una lettera da Mikulski, spedita da Capri; mi diceva di essere molto esaurito, il che spiega il suo silenzio, e che si era visto costretto prendere delle vacanze; è dovuto rientrare a Roma il 3 luglio.

Il Professor Banti mi ha inviato i numeri di "O Thanatos" che gli avevo richiesto, purtroppo non ho avuto tempo per leggerli. In base a ciò che ho visto sfogliandoli, Kremmerz non sembra aver compreso molto bene il mio punto di vista, per quanto abbia riconosciuto che "L'Erreur spirite" sia un libro molto diverso da tutto ciò che si pubblica ordinariamente contro lo spiritismo. Se avesse letto la mia introduzione, di cui sembra che ne ignori

anche l'esistenza, mi avrebbe probabilmente capito meglio. In ogni caso, pare che voglia attribuirmi un punto di vista specialmente "francese", il che in assoluto non mi appartiene, e che non rientra affatto nelle mie intenzioni. D'altronde, Egli considera lo "spirito" secondo modalità che non sono le più appropriate. Infine pare essere particolarmente vincolato all'idea reincarnazionista, e non credo che vi possa essere peggio di questo per chi abbia pretese di voler fare esoterismo.

Sono stato da Chacornac per chiedergli di inviare la raccolta de la Gnose al vostro amico; mi ha promesso di farlo in tempi brevi. Gli ho anche dato il vostro indirizzo affinché vi invii i suoi cataloghi. Fortunatamente ho trovato che aveva ancora molti numeri singoli della rivista, tra i quali proprio quelli che vi mancavano. Me li ha dati (non gli ho detto che non erano per me) e li ho spediti venerdì; forse li avete già ricevuti.

Non ho assolutamente dimenticato di parlare a Chacornac del libro su cui mi avete chiesto di informarvi; non ha potuto dirmi nulla per ora se non che esiste una traduzione francese dell'opera, ma mi ha promesso che avrebbe cercato nei cataloghi e tra le bibliografie.

Devo rivederlo tra pochi giorni e se mi fornirà dettagli ve li trasmetterò con la prossima lettera.

Ora devo riferirvi ciò che mi ha raccontato Chacornac: gli hanno riferito, a proposito del disegno che compare sulla copertina di "Atanòr", dell'esistenza di tre errori (non mi ha specificato quali) sul simbolo pitagorico che compare nella figura, tre errori che peraltro sembrano essere volontari. Soprattutto gli hanno fatto notare che la mano collocata al di sopra del simbolo è quella sinistra, il che indicherebbe tutta una sorta di intenzioni diaboliche! Non mi ha detto da dove ha tratto tutto questo, ma non mi è difficile indovinare che possa provenire solo da Bricaud[20]. Ritengo pertanto che da questo lato dobbiamo attenderci un qualche attacco, tanto più che il sunnominato Bricaud cova risentimento da molto tempo ormai.

Per altro verso, Chacomac si lamenta personalmente di Alvi, dato che quest'ultimo ha pubblicato senza autorizzazione una traduzione di un opera di Éliphas Lévi, la quale, a suo dire, sarebbe di sua proprietà (dovrebbe essere *Il Libro degli Splendori*, dato che gli altri credo siano stati editi da

[20] Jean Bricaud (1881-1934), successore di Papus e di Téder (Charles Détré, 1855-1918) alla guida dei *Riti uniti di Memphis e Misraim*, fu in rapporto con l'*Ordo Templis Orientis* per il tramite di Reuss (a sua volta *Gran Ierofante* di una sorta di Rito "universale" del *Memphis*, su delega dello Yarker) che nel 1919 gli riconobbe una "patente" per istituire un "Sovrano Santuario" francese. Fondatore nel 1922 di una *Società Occultista Internazionale* (insieme a Ferrua), rilevò – tra mille polemiche – la guida dell'*Ordine Martinista* alla morte di Téder, immischiandosi, tra alterne fortune, alle vicende della Massoneria di frangia e della *Chiesa Gnostica* di Jules Doinel. Al pari di Papus non sembra esserci iniziativa o organizzazione occultistica o pseudoiniziatica che non lo abbia visto protagonista, il più delle volte su posizioni nettamente antagoniste a quelle di Guénon.

Alcan). Vorrei che siate informato di tutto ciò, per quanto non ci sia motivo di dare alla cosa troppa importanza.

Mi dispiace molto, ma non mi sarà possibile inviarle una rassegna del libro di Vuillaud[21] in tempo per la pubblicazione del numero di agosto-settembre. Certamente non avrò il tempo di leggere questi due grossi volumi da qui alla fine del mese; è possibile che riesca a farlo durante le vacanze. In ogni caso siate sicuro che lo farò, anche se non voglio impegnarmi per una data determinata.

Penso di lasciare Parigi entro dieci giorni; prima di partire, tuttavia, voglio terminare finalmente il mio lavoro sul "Vêdânta", che sono stato costretto a mettere completamente da parte da diversi mesi; è solo da una settimana che ho potuto riprenderlo in mano.

Cos'è questo "Neotemplarismo" di cui si parla in "O Thanatos", e a cui voi stesso fate allusione nel penultimo numero di "Atanòr"? E una invenzione di Sacchi?[22]

Se Frosini pubblica una nuova rivista è poco ma sicuro che non vi mancheranno sciocchezze!

In relazione al "Prince de Mercy", non dispongo di altri dati di quelli forniti nel mio articolo e che sono presenti nel manuale di Vuillaume. Non so se Ragon ha fornito un rituale di apertura e chiusura, e mi domando da dove lo può aver avuto. Per quanto disponga di una buona parte dei suoi rituali (in cui si ritrovano concezioni molto discutibili), mi manca quello di "Kadosh", anche se penso che in questo si rinvenga solo una semplice analisi degli undici gradi precedenti, senza indicazioni rituali, così come è per il rituale della Rosa Croce per i gradi che vanno dal 4° al 17°.

D'altra parte, ciò che è veramente sicuro è che la interpretazione buddhista di Goblet d'Alviella è interamente fantasiosa; l'altro nome del grado, quello di "Scozzese Trinitario", è sufficiente per dimostrarlo. L'analogia tra i nomi di "Prince de Mercy" e di "Signore di Compassione", è molto superficiale. D'altronde, non vedo come una influenza buddhista effettiva abbia potuto infiltrarsi, anche soltanto considerando la cosa sotto il profilo storico. Questo fascino che il Buddhismo esercita sulla mentalità

---

[21] Vuillaud, cfr. *infra*, l'articolo su *La Cabala Ebraica*.

[22] Il martinismo nasce in Italia essenzialmente ad opera di Papus (pseudonimo di Gérard Encausse) che concesse patenti per l'istituzione dell'*Ordine* a Dunstano Cancellieri e Eduardo Frosini. Al martinismo aderirono, in un primo momento, anche Reghini, Adolfo Banti e lo stesso Gabriele D'Annunzio (con il nome di "Ariel"). Alla morte di Papus, anche l'organizzazione martinista italiana finì con l'essere coinvolta nel vortice delle scissioni e delle lacerazioni che avrebbero caratterizzato la casa-madre francese. Un ramo dell'*Ordine*, fedele a Bricaud e capeggiato da Vincenzo Soro, avrebbe propugnato l'unione con la *Chiesa Gnostica*, per poi dissolversi all'avvento del fascismo, mentre l'altro, autoproclamatosi Supremo Consiglio dell'*Ordine Martinista*, avrebbe continuato la sua attività nominando Gran Maestro prima Alessandro Sacchi (*Sinesius*), e successivamente Marco Egidio Allegri (*Flamelicus*).

degli orientalisti e degli storici delle Religioni è veramente qualcosa di straordinario.

Inviatemi pure una copia del vostro lavoro una volta pronto. Vi dirò sinceramente ciò che ne penso, e se vedrò che si possano fare modifiche o aggiunte, siate sicuro che ve le segnalerò. Attendo con interesse la vostra nota relativa alle due porte solstiziali; su tale questione dispongo di alcuni dati alquanto curiosi e, se mi deciderò a metterli in ordine un giorno o l'altro, potrei anche scrivere qualcosa per "Atanòr".

Molto cordialmente

R.G.

***

Parigi, 16 novembre 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ile (IV^e^)

Caro Signore,

Ho ricevuto la vostra lettera e gli altri plichi; questa mattina stessa mi è giunta la vostra lettera collettiva, per cui vi prego di ringraziare a mio nome tutti i firmatari.

Quando ho scritto a Mikulski non credevo che sarebbe trascorso tanto tempo prima che potessi inviarvi il mio articolo; al mio ritorno sono stato tuttavia distratto da numerose visite e, tra l'altro, da una forte influenza negli ultimi tempi; vi prego pertanto di volermi scusare. Spero che questo plico vi giunga comunque per il 20, così come mi avete richiesto.

È probabile che l'articolo sia eccessivamente lungo per essere pubblicato tutto intero; in questo caso, potete benissimo dividerlo in due. Se avrete tempo mi farebbe piacere che possiate inviarmi una copia della traduzione, così come avete fatto per il lavoro su Dante. In ogni caso vi chiederei di restituirmi il manoscritto, in modo che possa darlo ad alcuni amici che non conoscono l'italiano. Vorrei altresì pregarvi di inviare il numero o i numeri di "Atanòr" contenenti questo articolo[23] al:

Sig. Ferdinand Ossendowski,
presso il Sig. Robert Renard,
25, rue Nicolo,
Paris (XVI^e^)

Quando conobbi Ossendowski, ebbi chiaramente l'impressione che, avendo potuto trovare rifugio così facilmente in tanti posti, era perché, senza che se ne rendesse conto, gli era stato permesso di disimpegnarsi fungendo da "agente di collegamento"; naturalmente non potevo scrivere questo nel mio articolo. Ci sono altri punti sui quali potrei darvi spiegazioni ulteriori in

[23] Si tratta del saggio *Il Re del Mondo*, che venne pubblicato sul numero 12 di *Atanòr*, dicembre 1924. Parzialmente rielaborato costituirà il I capitolo del volume *Il Re del Mondo* (Paris, ch. Bosse, 1927; 1[a] edizione italiana, Bari, M. Fidi, 1937).

una prossima lettera; è un peccato che non ci si possa vedere, sarebbe stato molto più facile.

Poiché oggi vi scrivo con una certa fretta, passo immediatamente alle altre questioni di cui vorrei parlarvi. In primo luogo tengo a ringraziarvi per aver fatto sì che la Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele acquisti i miei libri; è un ottima soluzione per farli conoscere.

Grazie altresì per avermi citato nel vostro articolo de “La Vita Italiana”. Tra l’altro il vostro saggio è veramente ben fatto, dall’inizio alla fine; nella forma è alquanto moderato e penso che non possa contrariare nessuno. Io pure non comprendo affatto i dubbi e le riserve della direzione della rivista; sembrerebbe che non abbiano capito bene ciò voi pensiate realmente. È proprio quanto accade con quelle persone che quando si parla della costituzione della élite intellettuale, si immaginano che si tratti di formare una associazione! Ho già avuto occasione di costatare una simile confusione, ed è per questo che ho fatto bene attenzione ad esprimermi chiaramente su tale tema in “Oriente e Occidente”.

Vedo bene di non essermi sbagliato quando vi dicevo, quest’estate, in merito a quanto mi aveva raccontato Chacornac, sul fatto che dovessimo attenderci un qualche attacco da parte di Bricaud. Sono sempre le stesse storie, e credo che facciate male a tormentarvi per questo.

Le tematiche affrontate da “Turbine”, in poche parole, a parte gli attacchi contro voi che sono venuti a sommarsi a quelli rivolti contro me, non sono altro che una riedizione di ciò che Bricaud aveva pubblicato circa due anni fa nei suoi “Annales Initiatiques”; non sono mai riuscito a procurarmi quel numero, ho però visto la sua riproduzione sulla “Revue Internationale des Sociétés Secrètes”. Pertanto, se voi avete la possibilità di scrivere a “Turbine”, potrete rispondere come meglio riterrete, anche se credo che non convenga prestare a questa gente più importanza di quanta non ne abbia in realtà; sarebbe fargli troppo onore rispondergli direttamente.

Come potrete vedere ho soltanto aggiunto alcune linee alla fine del mio articolo, e credo che questo sia sufficiente per quanto mi concerne. In quanto a ciò che farete nel prossimo futuro, sarà sicuramente ben fatto. Può parlare bene di me su “Turbine”, senza calcare la mano sopra i poco edificanti racconti di Bricaud e compagni.

Origene e Minaci[24] sono la stessa persona? Sempre a proposito di “Turbine”: vi ho visto alcuni articoli del Dr. Ferrua[25] questi aveva fondato in Inghilterra, poco prima della guerra, un certo “Ordine Iniziatico Riformato dei Rosacroce”; non so cosa ne sia stato di quella organizzazione, penso che non dovesse trattarsi di cosa seria dato che, in base a quanto ne sapevo a

[24] Costantino De Simone Minaci, martinista, direttore di *Turbine*.

[25] Joseph Ferrua, medico “psico-naturalista”, fondatore a Londra della loggia *Hermes*, appartenente ad un *Ordine Iniziatico Riformato dei Rosa Croce*, si sarebbe associato dal 1922 a Bricaud nel costituire una *Società Occultista Internazionale*.

quell'epoca, sembra avesse un carattere alquanto "commerciale". In quella occasione, gli articoli che mi apprestavo a leggere erano zeppi del più che ordinario "spirito scientifico".

Non credo che la Sig.ra Blavatsky abbia mai nominato l'"Agarttha"; se non vado errato, parla piuttosto di una città chiamata "Shamballa", che sarebbe situata nel deserto del Gobi, e che sarebbe scomparsa sottoterra; vedrete da voi stesso, in un'altra parte, ciò che dico a proposito della "Gran Loggia Bianca".

Come voi, per molto tempo mi sono domandato da dove poteva provenire la storia dell'apparizione di "Tubal-Cain" a "Hiram", tanto più che in nessun caso vi viene fatto menzione nella leggenda di "Hiram" riportata dalla Massoneria di adozione. Quando voi me ne avete chiesto conto, mi sono ricordato di ciò che mi aveva detto Faugeron, e gli ho chiesto di verificare. Ecco pressappoco di ciò che si tratta: la storia in oggetto la si ritrova in un racconto di Gérard de Nerval[26], intitolato "La Regina di Saba e il Re Salomone", oppure anche "La Regina del Mattino" ("sebah", significa "mattino" in arabo[27]). Gérard de Nerval (che tra l'altro sembra fosse massone) pretende aver raccolto questo racconto durante i suoi viaggi in Oriente; in tutto questo deve esserci qualcosa di vero, giacché gli elementi musulmani che si incontrano nella sua opera non si spiegano altrimenti; ma è probabile che Egli abbia "aggiustato" non poco il racconto[28]. Sia come sia, il suo testo venne pubblicato nel 1850[29]; e pertanto essa è di molto anteriore a quella riportata da Saint-Albin, e si può supporre a giusta ragione che questa sia la fonte effettiva da cui Egli ha tratto la sua narrazione, che altri

---

[26] Guénon si riferisce al racconto "*Histoire de la Reine du Matin et de Soliman Prince des genies*", compreso nel volume *Voyage en Orient* (Éd. Garnier-Flammarion, Parigi, 1980).

[27] La parola "*sebah* significa mattino, ma il termine in realtà utilizzato da Nerval è صبح " "*Reine du Midi*" (Regina del Mezzogiorno) e tale specificazione riveste un duplice ordine di significato – tanto temporale, quanto spaziale – conformemente alla duplice specificazione semantica del lemma "mezzogiorno". In quanto a Nerval, non risulta da alcun archivio francese che egli sia stato ammesso a far parte della libera muratoria.

[28] Guénon ritornerà su tale tema in una recensione pubblicata su *Le Voile d'Isis* (ottobre 1930), a proposito dell'articolo a firma G. Mariani (edito dalla R.I.S.S., *Revue Internazionale des Sociétés Secrètes*), dal titolo: *Les doctrines Kaïnites dans la F.M.: un conte symbolique de Gérard de Nerval*, a proposito del quale sottolinea come lo stesso Nerval «a mêlé des éléments de provenance diverses au produit de sa propre imagination; il est vrai que ce conte sur la Reine de Saba est une source à la quelle ont puisé nombre d'anti-maçons, qui n'ont pas hésité à le présenter comme l'authentique légende de Hiram» (cfr. R. Guénon, *Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, Éd. Traditionnelles, Paris, 1980, t. I, pag. 165).

[29] La prima parte del *Voyage en Orient* venne pubblicata nel 1848 (sotto il titolo: "*Scènes de la vie orientales. Les Femmes du Caire*") e la seconda nel 1850 ("*Scènes de la vie orientales II. Les Femmes du Liban*"). L'edizione definitiva, presso l'editore Charpentier, vedrà la luce nel 1851.

hanno in seguito riproposto senza verificarne la provenienza, come spesso capita.

Quanto mi dite a proposito dell'etimologia di "caelum" è assai interessante; non sapevo che si trovava la forma "caelare" in luogo di "celare"; la prima è la più arcaica? In questo modo, il paragone con il greco "Ouranos" non è puramente accidentale; in effetti, quest'ultimo lemma è identico al sanscrito "Veruna", e la radice "-var" (che facilmente si cambia in "-ur") significa "coprire"; tra questo significato e quello di "occultare", esiste una parentela assai stretta.

Il bollettino di Frosini mi è sembrato piuttosto vacuo dal punto di vista delle idee; Egli cerca soprattutto di giustificare i suoi cambiamenti di posizione; ciò che non mi spiego bene è l'insistenza con la quale afferma di voler seguire D'Annunzio. Ciò che è altrettanto curioso è che continui a sbandierare le sue relazioni con una pretesa "Massoneria Universale", che tanto io quanto voi abbiamo conosciuto fin troppo bene in altri tempi; è altrettanto straordinario che ci sia qualcuno che possa ancora farsi ingannare da tale personaggio! Con il suo titolo di "Gran Ierofante" e la sua "Grande Stella di Sino", devono essercene tanti, da qualche parte, che si fan beffe di lui.

Non è stato pubblicato un altro numero della "Rassegna Massonica", dopo quello di luglio-agosto che ho ricevuto durante le vacanze?

In quanto alla data della morte di J. De Molay, il giorno potrebbe anche essere discutibile, ma l'anno è sicuramente il 1314 e non il 1313.

Non mi sorprende che abbiate difficoltà a trovare dei collaboratori seri; è sempre così quando non si è disposti ad accettare non importa cosa, e ne so qualcosa io se ripenso al periodo de "La Gnose". Spero di ricevere presto il numero che mi avete preannunciato. Vedo che anche voi, al pari di me, difficilmente restate soddisfatto di ciò che scrivete; tuttavia sono persuaso del fatto che il vostro articolo sia meglio di quanto voi non pensiate; e poi ve ne parlerò di nuovo la prossima volta.

Cosa c'è da pensare di questo preteso ritrovamento delle opere di Tito Livio su cui si è fatto un gran parlare da un po' di tempo a questa parte? È nient'altro che una semplice mistificazione o c'è sotto dell'altro? Se avete una qualche opinione con merito, siate tanto gentile da condividerla con me.

Il Dr. Peyre mi scrive dicendo di essere rimasto molto soddisfatto da "Atanòr" e che aveva sottoscritto l'abbonamento. Vi ha scritto il Sig. de Giorgio? Ho recentemente trovato modo di raccomandare "Atanòr" anche ad uno spagnolo, il Sig. Juan de Nogales, a cui pure ho trasmesso il vostro indirizzo.

Cordialmente

R.G.

***

Parigi, 29 novembre 1924
51, rue St. Louis-en-l'Ile (IV^{e})
Caro Signore,

Ho ricevuto le vostre due lettere, la prima della quale si è incrociata con la mia missiva, così come la rivista "Gerarchia", e poi "Atanòr", in due copie, anche se da soli tre o quattro giorni.

In primo luogo mi corre l'obbligo di ringraziarvi per le parole tanto gentili ed elogiative che, nel vostro articolo su "Oriente ed Occidente" avete voluto rivolgermi, ed altresì per la sintesi che ne avete fatto, e che è perfettamente esatta e traduce alla perfezione il mio pensiero. Mi avrebbe sorpreso il contrario, ed è per questo che vi dicevo che dovevate essere meno critico nei vostri stessi confronti quando mi scrivevate di non essere soddisfatto di voi stesso.

Mi sembrava bene che il mio saggio fosse eccessivamente lungo tanto da poter essere pubblicato in una volta sola; questo non è però importante, può benissimo essere diviso. In tutta la sua traduzione non ho trovato che due parole che non mi sembrano esatte; è poca cosa. Alla pag. 5 della traduzione, alla nota 1 si dovrebbe dire: "venuta al pensiero" e non "alla penna" di qualcuno; in effetti, Maritain, a cui in questo passaggio pensavo soprattutto, ha espresso a voce la riflessione di cui si tratta, e non l'ha messa per iscritto; è Frédéric Lefevre che l'ha riportata su "Nouvelles Littéraires", nel racconto del nostro incontro con Ossendowski del luglio scorso. Poi, pag. 14, nota 2, dovrebbe essere: "intesa" e non "estesa" "nel suo senso superiore". E ora alcuni dettagli minuti: pag. 9, nota 2, "AVM" e non "AUM", dato che all'epoca in cui si impiegava il simbolo in oggetto (anteriormente al secolo XV), la forma "U" non esisteva ancora, "V" era quindi, così come "I", indifferentemente vocale e consonante. Nella stessa pagina " Swayambhû", bisogna togliere la prima "a" breve (senza accento); questa "a" non è più prolungata di quanto non lo sia nel suo derivato "Swâyambhuva". – Al contrario mancherebbero le "a" prolungate in "Dwâpara" (pag. 12, nota 2) e in "Râma" (pag. 16, nota 1).

A proposito delle parole sanscrite, mi permetto di segnalarvene alcune che sono state alquanto stravolte, senza dubbio a causa dei tipografi, nell'articolo "Yoga e Arte": a pag. 329, "e Ram" al posto di "ekam"; pag. 330, "Dyama" al posto di "Dhyâma" e, un po' più giù, una curiosa deformazione del nome "Çankarâchârya", per non parlare di "Buddho", ripetuto diverse volte al posto di "Buddha". Infine, all'inizio della pag. 331, c'è una parola che non mi è riuscito di capire: "Hsich-Ho"; potrebbe essere un nome cinese, alquanto alterato, ma sicuramente non è indù.

Sul vostro articolo avrei giusto una riserva da esprimere: ciò che talvolta l'artista può realizzare inconsciamente (o subcoscientemente) non costituisce nello Yoga il vero obiettivo, ma solo uno stato preliminare.

L'articolo relativo al "Sepher Ietzirah" contiene parti diseguali; si potrebbe dire che l'autore tema di compromettersi con affermazioni eccessivamente nette; a vostro parere è giustificata questa mia impressione?

Ciò che avete risposto a Minaci e agli altri mi sembra del tutto sufficiente, almeno per il momento. E poi, "O Thanatos" non compare più? In quanto all'articolo di "Gerarchia", farà bene a rispondere, potrebbe nascerne una discussione ben più interessante che non i racconti degli altri. Chiunque sia l'autore di quell'articolo, mostra chiaramente, verso la fine, che non ha compreso la distinzione essenziale tra la conoscenza metafisica ed iniziatica e il sapere profano (quando parla di "Nuova Accademia", etc.) ed altresì che non conosce nulla delle dottrine orientali: la sua classificazione delle opere "mistiche" e "morali" è piuttosto divertente!

È possibile che abbiate ragione nel chiedere che "Atanòr" esca ogni due mesi con 64 pagine; si potrà così evitare di tagliare gli articoli. Se voi vi separate da Alvi, non credete che Egli possa crearvi dei nemici in relazione al titolo, che è lo stesso della sua casa editrice?

Non avevo riflettuto in merito a ciò che mi diceva a proposito del "timor panicus", ma certo la relazione è molto verosimile... In quanto al nome che ha trovato, si tratta di "Melkitsedeq"; mi sorprende che non lo avesse trovato prima nel passo in cui si tratta della "Giustizia" e della "Pace". Non si tratta solo di metterlo in relazione con Abramo; qui è in gioco un potere superiore a quello di Abramo, dato che conferisce a questi una investitura effettiva.

Non conoscevo il libro di Slowatsky sugli sciamani; qual è il titolo esatto? In quanto a Bulwer-Lytton[30], Egli si ispirò ad antiche tradizioni americane, secondo le quali la razza umana sarebbe emersa dalle profondità della terra, dove, in precedenza, avrebbe trovato rifugio; tutto ciò non sembra tuttavia avere alcuna relazione con la questione di "Agarttha".

Per ciò che concerne "Tubalcain", avevo pensato che riguardasse più la Massoneria di adozione che non quella di Cagliostro; non dispongo di tutta intera la collezione di *Initiation*[31], ma non appena avrò un momento disponibile, vedrò dove sono stati editi i rituali in questione. Non è Papus

---

[30] Edward George Bulwer-Lytton (1803-1873), grande ammiratore del mago ottocentesco Francis Barrett, amico di É. Lévi (che assisterà nel corso della famosa "evocazione" di Apollonio di Tiana, operata a Londra nel 1861), nominato "Grand Patron" della *Societas Rosicruciana in Anglia*, fece probabilmente parte anche di altre organizzazioni di inspirazione vagamente rosicruciana (come quella dei *Fratelli Anziani della Rosa Croce*). Autore di alcuni testi a carattere occultistico (tra cui *Zanoni* [1842] e *La Razza che verrà* [1873], in cui è questione di un misterioso "popolo del mondo sotterraneo", alimentato da una fonte di energia denominata *Vril*), è più generalmente conosciuto al pubblico per il suo romanzo storico *Gli ultimi giorni di Pompei* [1834].

[31] *Initiation* era la rivista diretta da Papus.

che possedeva il manoscritto, ma Marc Haven[32]; è probabile che lo possieda ancora. Nel qual caso sono persuaso che la fonte diretta di Saint-Albin è il racconto di Gérard de Nerval; e allora non è inverosimile che quest'ultimo abbia potuto conoscere il rituale di Cagliostro e vi abbia pescato alcuni elementi che in seguito ha aggiunto a quelli raccolti in Oriente.

Mi rallegra sapere che avete intenzione di venire a Parigi la primavera prossima; speriamo che, fino ad allora, non succeda nulla che vi possa impedire di realizzare tale progetto.

Cordialmente

R.G.

Il Sig. de Giorgio mi ha comunicato di aver sottoscritto l'abbonamento ad "Atanòr".

***

Parigi, 6 aprile 1925

51, rue St. Louis-en-l'Ile (IV^{e})

Caro Signore,

Ho ricevuto la vostra lettera, così come il plico con il mio manoscritto e la traduzione, da circa quindici giorni. Mi scuso per non avervi potuto rispondere più prontamente; la colpa è dei tipografi che, dopo avermi fatto attendere diversi mesi, si son messi a lavorare con tale velocità che ho dovuto trascorrere il tempo dedicandolo alla correzione delle bozze, senza poter disporre di un istante per occuparmi d'altro. Infine, se tutto questo permetterà di recuperare il tempo perso, non ci sarà da lamentarsene; penso che i miei due volumi saranno pronti per la pubblicazione entro approssimativamente un mese.

Solamente ieri sera ho potuto vedere la vostra traduzione, che come sempre è molto ben fatta, e nella quale non ho trovato che minime imprecisioni (o che perlomeno mi sembrano tali).

La prima, tra l'altro, non è che una semplice distrazione: si tratta del primo riferimento bibliografico indicato a pag. 8 della traduzione; il passaggio in relazione a Descartes è: T. II, pag. 235 e non 285. All'inizio di

---

[32] Marc Haven, pseudonimo di Emmanuel Lalande (1868-1926), genero del "guaritore di Lione" (Anthelme Philippe, 1849-1905), "discepolo" di Jules Osselin, seguirà quest'ultimo ed il suo *Rito di Misraim* lungo un percorso che lo porterà ad abbandonare le iniziali posizioni para-massoniche per sfociare in attività a chiaro stampo occultistico (nel 1890 il Rito in questione si scinde in due tronconi, uno dei quali finisce con l'essere riassorbito dal Grande Oriente di Francia, mentre il secondo, guidato per l'appunto da Osselin, entrerà "in sonno"). Collaborerà strettamente con Papus per dare vita, nel 1897, alla *Fraternitas Thesauri Lucis*, una "cerchia interna" di ispirazione "rosicruciana" voluta per costituire un improbabile "ponte" tra la *Rose Croce Cabalistica* e la *Rosa Croce Cattolica* di Péladan, nel tentativo (vano) di riconciliare quest'ultimo con Papus. Membro dell'*Ordine Martinista* di Papus, Marc Haven entrerà a far parte del gruppo che – insieme a Patrice Genty, Victor e Charles Blanchard, e lo stesso Guénon – darà vita all'*Ordine del Tempio Rinnovato*, nel 1908.

pag. 17, avete tradotto "envisagé" con "intravisto"; se questa parola ha lo stesso significato del francese "entrevu", non dà che l'idea di una conoscenza imperfetta e vaga, il che sarebbe contrario ai miei intendimenti inerenti il passaggio in questione. Infine, quasi all'inizio di pag. 18, c'è questo: «le due vie che..., e che sotto forma exoterica era rappresentato»; sarebbe necessario il plurale, dato che viene fatto riferimento alle due vie. È tutto qui quello che ho potuto rilevare, e come vede è ben poca cosa.

In quanto alla questione del carattere tipografico con cui comporre l'articolo, non ha grande importanza e invero non mi importa nulla se dovrete usare caratteri i più piccoli; credo che sia molto meglio questo che non dover essere obbligati a pubblicare lo studio in due riprese.

Ho ricevuto da due giorni l'ultimo numero di "Ignis"; in effetti si presenta meglio del precedente. Ho constatato che avete riportato le "errata corrige" del mio precedente lavoro e ve ne sono grato.

La lettera di Minaci dimostra almeno la sua buona fede e non possiamo che felicitarci di questo primo risultato ottenuto dopo aver smascherato il plagio di Sacchi[33]; dubito alquanto che quest'ultimo possa riuscire a giustificarsi.

Non avevo visto ciò che mi dite a proposito dei metodisti americani, anche se non mi sorprende; concorda perfettamente con la mentalità di quella gente!

Spero che troverete i caratteri ebraici a Firenze, dove dovete recarvi proprio ora, e dove vi spedisco questa missiva secondo le vostre indicazioni. Se andate a Bologna e vi incontrate Gallo[34], siate tanto amabile da trasmettergli i miei saluti amichevoli, e le mie scuse per non avergli scritto da quando ricevetti la sua lettera; cercherò di farlo tra pochi giorni, ma ho molta corrispondenza arretrata.

Ciò che mi dice a proposito di Tahra Bey[35] combacia perfettamente con l'idea che mi ero fatto dall'inizio, e sono ben contento che non vi siate compromesso con quel personaggio. Ciò che è sorprendente è come tanta gente si rechi da lui; senza dubbio ciò che più di ogni altra cosa li attrae sono i "fenomeni" ed è probabile che non si preoccupino che minimamente degli aspetti dottrinali.

La libreria Ch. Bosse, 16-18 rue de l'Ancienne Comédie (IV^{e}) sembra disporre per ora di molti libri interessanti sull'ermetismo; potrete scrivere loro, comunicandogli il vostro indirizzo chiedendo loro che vi inviino i

---

[33] Circa questa messa a punto fatta da Guénon si veda *infra*, *Un plagiaro*.

[34] Membro del *Rito Filosofico Italiano*.

[35] Tahra Bey, pseudonimo del fachiro egiziano Kir Tor Kal, ospite a Roma nel mese di dicembre 1924, ebbe modo di meravigliare pubblico e giornalisti nel corso di alcune dimostrazioni in cui, per l'appunto, come evidenzia Guénon, dava prova di padroneggiare alcuni fenomeni particolarmente eclatanti. Reghini gli dedicò un articolato commento (firmato con lo pseudonimo di Maximus) pubblicato sul n. 1-2 di *Ignis* (gennaio-febbraio 1925).

cataloghi. Faugeron lavora in questa casa editrice, e si è arrangiato per far sì che l'indirizzo figuri nelle sue edizioni, dato che, in relazione alla vendita, avrebbe avuto difficoltà a tenerle presso di sé.

Noi partiremo domani per Blois (74, rue du Foix) e torneremo qui il 20 aprile; spero che vi sia possibile venire a Parigi per quell'epoca, e spero altresì che si possa quindi stare un po' tranquilli, ciò che non è avvenuto in questi ultimi tempi. Il problema dell'alloggio qui è sempre difficile; non è più come quando c'era Mikulski; e con la esposizione che deve essere inaugurata, c'è da temere che le cose si complichino ulteriormente. Ma torneremo a parlare di tutto questo.

Vi scrivo affrettatamente, ed è possibile che dimentichi di rispondervi su qualche punto. Vogliate scusarmene. Cordialmente

R.G.

***

Parigi 21 aprile 1925

51, rue St. Louis-en-l'Ile (IV^{e})

Caro Signore,

Ho ricevuto le vostre due lettere, la prima a Blois e la seconda qui, dove siamo tornati come vi avevo detto. Proprio ora ho ricevuto anche "Era Nuova", che mi avevate preannunciato; gli stampati ritardano sempre un po' più delle lettere.

Mi accingo a contestarvi, con rispetto, l'errore segnalatomi e che mi era sfuggito, anche se la vostra correzione è del tutto esatta. In effetti ecco quanto ho esattamente scritto: «… e quindi, "Malaki", "il mio inviato" (ovvero, inviato di Dio, o "angelo in cui risiede Dio", "Maleak ha-Elohim"), è l'anagramma di "Michael"». Non c'è errore dato che tra parentesi viene riportato "Maleak ha-Elohim" che è l'equivalente ebraico delle parole che precedono immediatamente quelle entro le virgolette.

Mi dispiace di non aver nulla da potervi inviare per compensare le poche pagine che ancora vi mancano; in questo momento non ho assolutamente nulla di pronto e non ho tempo per fare alcunché.

Aspetto le ultime bozze del libro sul "Vêdânta" e spero che sarà tutto pronto perché possa uscire all'inizio del prossimo mese. In quanto allo studio su Dante, credo che uscirà in questi giorni.

Non sapevo che Steiner fosse morto; credo che sarebbe bene cercare di stendere un articolo su di lui, dicendo chiaramente cosa ne pensate, senza preoccuparvi troppo dell'opinione della gente.

In quanto a Minaci, sarebbe da vedere se è in grado di scrivere articoli di interesse; disgraziatamente, è in genere alquanto difficile non offendere qualcuno quando si è nella determinazione di non accettare non importa cosa.

Non ho ancora potuto scrivere a Gallo; pensavo di approfittare delle vacanze per mettermi in regola con la corrispondenza, che avevo dovuto

mettere da parte per dedicarmi alla correzione delle bozze, ma tuttavia ho avuto tanti impegni e per di più questi pochi giorni sono volati via.

Conosco la "Revue Juïve" solo di nome; del resto, mi sembra che esista solo da poco tempo. In quanto al "Symbolisme", non lo sfoglio da alcuni anni; in altri tempi me lo inviava Wirth, però poi smise di farlo senza che abbia saputo perché.

Per quanto riguarda i caratteri ebraici, mi è venuta un'idea: non potreste trovarli a Livorno, che è un centro ebreo molto importante? Forse mi sbaglio, però credo che se si possono trovare da qualche parte in Italia, lì è sicuro che vi siano. È spiacevole, in molti casi, non potere offrire che una trascrizione; è vero che è meglio questo che fabbricare di sana pianta caratteri di fantasia e indecifrabili riunendo spezzoni come ha fatto la rivista "Voie".

Non avevo sentito parlare, se non da voi, di questo tedesco che si troverebbe attualmente a Parigi e che avrebbe esperienza nella lettura degli scritti occultistici; dove avete visto la rassegna di queste esperienze?

Il Sig. de Giorgio mi chiede che valore può avere la traduzione del "Tao" fatta da Evola[36]; non l'ho letta, però, in base a quanto Egli mi ha detto, non mi fido dato che l'autore non conosce la lingua. A proposito di Evola, a che punto sta il suo lavoro sui "Tanta"? Sarà senza dubbio una riproduzione più o meno arrangiata delle opere di Sir John Woodroffe; malauguratamente anche quest'ultimo sa ben poco di sanscrito e ciò che è ancor più singolare è che commette errori inverosimili anche quando scrive in inglese che, se non vado errato, è la sua lingua madre.

Sembra che esista un'altra traduzione italiana del "Tao" fatta da Evans; la conoscete?

Mi dispiace moltissimo che il vostro viaggio a Parigi sia stato di nuovo posposto; spero che possiate comunque farlo assai presto e comunque prima di luglio, dato che a quell'epoca ci assenteremo per le vacanze estive.

Non ho notizie di Mikulski, a parte le poche righe che ha aggiunto ad una delle vostre lettere e nonostante mi annunciasse che non avrebbe tardato a scrivermi; che ne è di lui? Vogliate trasmettergli i miei saluti quando ne avrete occasione, ed altrettanto vogliate fare con Guerrieri se, come penso, lo vedete di quando in quando. Avete notizie di Armentano? Cordialmente

R.G.

***

Il Cairo, 19 aprile 1935

Caro Signore,

---

[36] La prima traduzione del *Tao-tê-Ching* di Lao-Tzê uscì per le edizioni Carabba nel 1922 con il titolo: *Il Libro della Via e della Virtù*, tradotto e curato da Julius Evola (ristampa: Mediterranee, Roma, 1972).

poco dopo avervi scritto ho ricevuto una lettera di Mikulski, dandomi le spiegazioni che mi avevate annunciato, ed altresì l'informazione pertinente Fidi (di cui avevo chiesto anche a voi, anche se devo averlo fatto in una lettera di gran lunga precedente[37]). Se avete avuto l'opportunità di vederlo nel frattempo, è probabile che vi abbia già detto d'avermi scritto; è vero che anch'Egli è molto occupato ed è da rimpiangere il fatto che ora si sia ritirato...

Ho letto il vostro libro[38] con interesse e mi pare molto ben fatto; certamente non vi è nulla, nelle ipotesi che formula per giungere a questa ricostituzione che non sia effettivamente plausibile; e la relazione con le teorie cosmologiche, etc., per quanto venga solo accennata, resta nondimeno particolarmente importante. Permettetemi di segnalarvi una piccola cosa che non è più che un dettaglio, dovuto sicuramente a una distrazione: non credo che in inglese possa dirsi "flaming star", o almeno non credo di aver visto una tale espressione da nessuna parte. Si dice "flaming sword", e non "blazing star", mentre, sia in italiano che in francese, per entrambi i casi non si ha che un solo e medesimo termine.

Ho fatto una rassegna che apparirà nel numero di maggio de "Le Voile d'Isis"; questo in attesa di un articolo che già da un certo tempo mi ripropongo di scrivere, su alcuni punti che vertono sulla geometria pitagorica, la "Tetraktys", etc., nel qual caso avrò sicuramente l'opportunità di citarvi.

Spero che, compatibilmente con le vostre attività, possiate darmi ancora vostre notizie.

Molto cordialmente

R.G.

***

Il Cairo, 25 aprile 1935

Caro Signore,

ho appena ricevuto la vostra lettera del 14 aprile che si è incrociata con le due righe che vi ho scritto la settimana scorsa dove vi parlavo del vostro libro.

Non penso che vi siano errori di matematica, e del resto, come dite voi stesso, sarebbe ben strano che qualcuno non se ne fosse ancora accorto; peraltro non mi stupisco delle obiezioni che vi hanno rivolto e dei pregiudizi

---

[37] Non abbiamo conoscenza di questa lettera e ciò attesta indirettamente di come l'epistolario Guénon-Reghini di cui siamo oggi a conoscenza è lungi dall'essere esaustivo della corrispondenza intercorsa tra i due autori.

[38] Si tratta sicuramente, come si evince dal prosieguo, del volume *Per la restituzione della geometria pitagorica e dei numeri pitagorici alla loro forma primitiva*, edito per le Edizioni Ignis nel 1935 (ristampa Atanòr, 1978). Guénon dedicherà uno dei suoi *comptes-rendus* (*Le Voile d'Isis*, giugno 1935; ristampa italiana: R. Guénon, *Recensioni*, Il Veltro, Parma, 1981, pag. 17) al volume del Reghini.

che vi hanno contrapposto; è abbastanza abituale... Ma sono proprio le cose che mi evidenziate che, dal nostro punto di vista, costituiscono l'importante, ed è su queste che intenderò tornare in qualche articolo; è per questo che non mi sono dilungato più di tanto nella recensione che, soprattutto, ci tenevo a non dover rimandare. Tutto ciò che può concorrere a restituire la nozione antica di "scienza sacra" riveste sicuramente una grande portata, per quanti pochi lo comprendano; io pure, mi dolgo del fatto che non ci si possa vedere per parlare più diffusamente di tutto questo...

In base a quanto mi ha detto Mikulski, la casa editrice Fidi esiste ancora, e mi ha addirittura fornito l'indirizzo attuale (via Borgazzi 4, Milano); ma è certamente singolare che non risponda alle lettere. In ogni caso sono d'accordo con voi nel ritenere che non ci sia granché da sperare per quanto concerne il pagamento dei diritti d'autore!

Ho letto il libro di Buonaiuti[39]; in effetti è sempre interessante d'essere tenuto al corrente di tutto ciò, anche se non sembra avere idee veramente profonde sul tema; ed anzi resta piuttosto nel vago… In quanto a "XXXX"[40], non ho ancora avuto tempo di leggerlo, così che ve ne parlerò una prossima volta.

Devo sempre cominciare con il passare in rassegna le riviste e i libri per i quali devo stendere delle recensioni, il che mi obbliga ad aggiornare tutto il resto per un certo tempo. Per l'altro libro che mi avevate annunciato e che non ho trovato nel plico, dato che voi non ne avete riparlato, suppongo che non sia andato disperso e che semplicemente non ve l'abbiate inserito.

Per quel che concerne la storia dei "Polari"[41], ciò che mi dite a proposito del detentore del "metodo" non mi stupisce al pari di voi; da

---

[39] Ernesto Buonaiuti (1881-1946), esponente del modernismo religioso italiano. L'opera cui Guénon si riferisce è verosimilmente il saggio *Gioacchino da Fiore*, edito nel 1931. La casa editrice Atanòr pubblicò nel 1946, alla vigilia della morte, il suo *La Gnosi Cristiana* (ristampa anastatica Atanòr, Roma, 1987).

[40] Il nome compreso tra virgolette dallo stesso Guénon è incomprensibile.

[41] La storia dei *Polari* nasce, paradossalmente, proprio in Italia quando, intorno al 1908, l'italo-francese Mario Fille ricevette da un anacoreta dei colli Albani – padre Giuliano – alcune pergamene relative ad un "oracolo" le cui risposte potevano essere ottenute tramite alcune operazioni basate sulla trasformazione numerologica delle lettere. Fille si legò d'amicizia con Cesare Accomani, con cui condusse le prime ricerche che consentirono loro di "scoprire" come l'oracolo in questione fosse in realtà un "canale di comunicazione" con il "Centro Iniziatico Rosicruciano dell'Asia Misteriosa", situato nell'Himalaya e diretto dai "Tre Saggi Supremi", sulla cui natura si era soffermato Guénon nel suo *Il Re del Mondo*. Morto Padre Giuliano, intorno al 1930, i due cominciarono con il vantare una (improbabile) discendenza da un preteso "maestro Racoczy", incarnatosi, di volta in volta, nelle figure di Ruggero Bacone o del Conte di Saint-Germain. Trasferitisi a Parigi, i due diedero vita ad una "confraternita" che avrebbe richiamato alcuni nomi illustri dei cenacoli occultistici ed esoterici francesi. Tra questi vi fu Fernand Divoire (autore de *Pourquoi je crois à l'occultisme*, (1929)), Maurice Magre (personaggio chiave del neo-spiritualismo cataro) e Jean Marquès-Rivière (scrittore prolifico e discusso che peregrinò da una "scuola" all'altra, prima di approdare a posizioni vicine al nazismo ed al culto neopagano degli antichi

tempo, la mia impressione è che tutti i personaggi di quel gruppo sono più o meno nella stessa situazione e, in altri tempi, alcune parole di "Ar"[42] avevano già destato i miei sospetti a tale riguardo; da allora, innumerevoli accostamenti non hanno fatto che confermarli. In quanto al problema dell'oracolo, sono del vostro stesso parere: in questo c'è un qualcosa, ma un qualcosa di "sinistro", nel duplice senso della parola...

Per quanto è invece degli attacchi rivolti contro di me, avete ben capito che si tratta di tutt'altra cosa che di apparenze esteriori; ciò che è più curioso è che questo sembra provenire contemporaneamente da due lati, anche se opposti tra loro; ma dietro tutto questo, vi è ciò che veramente è "diabolico", e va ancora più lontano di ciò che potete supporre. Per darvene un'idea, potete rileggere attentamente le risposte contenute nelle mie recensioni, in particolare ciò che riguarda la "controiniziazione", le "sette torri del diavolo", etc. Tutte queste cose, in fondo, sono strettamente collegate; per il resto, non si tratta che di strumenti più o meno incoscienti, ma talvolta tanto più pericolosi in relazione alla loro incoscienza stessa...

Sicuramente sono molto più tranquillo qui; del resto, nell'ultimo anno che sono stato a Parigi, la vita vi era diventata pressoché impossibile, e sarebbe ben altrimenti ora.

Mi è impossibile dirvi tutto quello che ho scoperto da allora e quanti amici apparenti ho smascherato a poco a poco...

Molto cordialmente

R.G.

Germani) che avrebbe scritto la prefazione ad *Asia Mysteriosa* (una volta ritirata quella preparata da Guénon), il testo elaborato dal gruppo dei *Polari* e che sarebbe stato pubblicato a firma dello pseudonimo "collettivo" di Zam Bothiva. Per un breve periodo anche Reghini, Evola, Vivian Postel du Mas (che durante la Prima Guerra Mondiale aveva fatto parte del gruppo dei *Veilleurs di Schwaller de Lubicz*), finirono, in un modo o in un altro per interessarsi dei *Polari* che avrebbero infine "reclutato" lo "spirito" – postumo – di Conan Doyle, il quale, a dire della medium Grace Cooke, amica di Accomani, «si accingeva ad aiutare i *Polari*». La confraternita avrebbe condotto ricerche e scavi alquanto singolari negli armi '30-'37, in Linguadoca e più precisamente nella regione del Sabarthés (intorno a Montségur e a Rennes Le Château), aiutata da quel singolarissimo personaggio che fu Otto Rahn, introdotto nell'ambiente di Accomani da un membro influente del gruppo, la contessa Puyol-Murat. Dopo la "scomparsa" di Rahn i *Polari* avrebbero dato vita a "filiali" a New York, Belgrado e Ginevra. Dei loro archivi, depositati presso la sede della *Società Teosofica* francese, si persero le tracce con l'occupazione tedesca quando, sembra su ordine di Rosemberg, vennero confiscati dalle SS e trasferiti in Germania (su tale tema si veda: J. Godwin, *Il Mito Polare*, Mediterranee, Roma, 2001; I. Cooke, *The return of Arthur Conan Doyle*, White Eagle, Liss, 1968; C. Bernadac, *Le Mystère Otto Rahn: du Catharisme au Nazisme*, Éd. France Empire, Paris, 1978; O. Rahn, *La corte di Lucifero*, Barbarossa, Milano, 1999; circa i rapporti tra catarismo, Otto Rahn e i *Polari* si veda M. Bizzarri e F. Scurria, *Sulle tracce del Graal*, Mediterranee, Roma, 1996).

[42] È verosimile che Guénon faccia qui riferimento ad Armentano.